

Erich Fromm

a descoberta do inconsciente social

**Obras póstumas - vol. 3:
Contribuição ao
redirecionamento
da psicanálise**



EDITORIA MANOLE LTDA



“Em resumo, procurei preservar as descobertas de Freud, substituindo, porém, sua filosofia mecanicista-materialista por uma humanista. O homem não é uma máquina regulada por um mecanismo de “tensão- dimensão” deflagrado quimicamente, mas é uma totalidade e tem a necessidade de relacionar-se com o mundo. Esta foi a base do meu pensamento teórico.”

Erich Fromm

**Outros volumes das obras póstumas
de Erich Fromm:**

**Do Ter ao Ser - caminhos e descaminhos do
auto-conhecimento - volume 3 - já publicado**

A Lei Judaica - volume 1 - a ser lançado em breve

A ser publicado também:

Rollo May - A Procura do Mito

ISBN 85-204-0114-7



EDITORA MANOLE LTDA



**A DESCOBERTA
DO INCONSCIENTE
SOCIAL**



ERICH FROMM

A DESCOBERTA DO INCONSCIENTE SOCIAL

**Contribuição ao
redirecionamento
da psicanálise**

Obras Póstumas - vol. 3



**EDITORA
MANOLE
LTDA**

União Interamericana de Catalogação na Publicação (CIP)
(Associação Brasileira de Livros, ABP, Brasil)

Prêmio Proclamação 1990 (UNIC)

A descoberta do inconsciente noturno: contribuição
para o entendimento da psicanálise / Erich Fromm;
[tradução Lúcia Helena Siqueira Barbosa].
São Paulo: Manole, 1992. (Obras póstumas; 3)

ISBN 85-204-0114-7

1. Psicanálise 2. Psicanálise — Aspectos sociais
3. Subconsciente I. Título.

92-2148

CDD-150.195

NLM-460

Índices para catálogo sistemático

1. Psicanálise: Aspectos sociais 150.195

Copyright © 1990 by The Estate of Erick Fromm.

Prefácio: Copyright © 1990 Rainer Funk.

Copyright © 1990 Beltz Verlag.

Tradução:

Lúcia Helena Siqueira Barbosa

Mestre em Psicologia e Especialista em Psicopatologia pela
Universidade Católica de Louvain-Bélgica

Psicóloga do Programa de Saúde Mental do Departamento
de Medicina Preventiva da Faculdade de Medicina da Uni-
versidade de São Paulo

*Proibida a reprodução por xerox. Nenhuma parte deste livro
poderá ser reproduzida por quaisquer meios.*

Primeira edição brasileira em 1992.

Direitos adquiridos para a língua portuguesa pela:
Editora Manole Ltda.

Rua Cons. Ramalho, 516 – Bela Vista

01325 000 – São Paulo – SP – Brasil

Fone: (011) 283-5866 – Fax: (011) 287-2853.

Impresso no Brasil

Printed in Brazil

ÍNDICE DESTA EDIÇÃO

Antes de Mais Nada, o Homem é Um Ser Social	9
Relatório Narrativo de Realizações Anteriores	10
Prefácio (Rainer Funk)	12
I. Sobre Minha Inserção na Psicanálise	17
II. A Revisão Dialética da Psicanálise	28
1. A necessidade de revisão da Psicanálise	28
2. O objeto e o método de revisão da Psicanálise	38
3. Os aspectos da teoria de revisão da pulsão	43
4. A revisão da teoria do inconsciente e do recalcamto	54
a) O inconsciente e o recalcamto da sexualidade	54
b) O inconsciente e o recalcamto do vínculo materno	58
c) A ligação aos ídolos como expressão do inconsciente social	63
d) A ligação aos ídolos e o fenômeno da transferência	68
e) A superação da ligação aos ídolos	75

f) O recalçamento social e sua importância para a revisão do inconsciente	79
g) A nova compreensão do inconsciente por Ronald Laing	85
h) Os fatores que produzem a supressão do recalçamento	88
5. A importância da sociedade, da sexualidade e do corpo em uma Psicanálise revisada	90
6. Para uma revisão da terapia psicanalítica	96
a) Aspectos práticos relacionados à terapia psicanalítica	96
b) Os aspectos trans-terapêuticos da Psicanálise	102

III. Sexualidade e Perversões Sexuais 109

1. A revolução sexual	109
a) A sexualidade e a sociedade de consumo	111
b) A sexualidade e o novo estilo de vida. A propósito do movimento Hippie ...	113
c) A sexualidade na Psicanálise. A importância de Wilhelm Reich	115
2. As perversões sexuais e seus valores ...	118
a) A mudança na valorização das perversões sexuais	118
b) A valorização psicanalítica das perversões	122
c) A vivência perversa no sadismo e no caráter anal	126
3. Para uma revisão das perversões no caso do sadismo	132
a) As formas de aparecimento e a natureza do sadismo	132

b) O condicionamento social do sadismo	138
c) O sadismo e a necrofilia	140

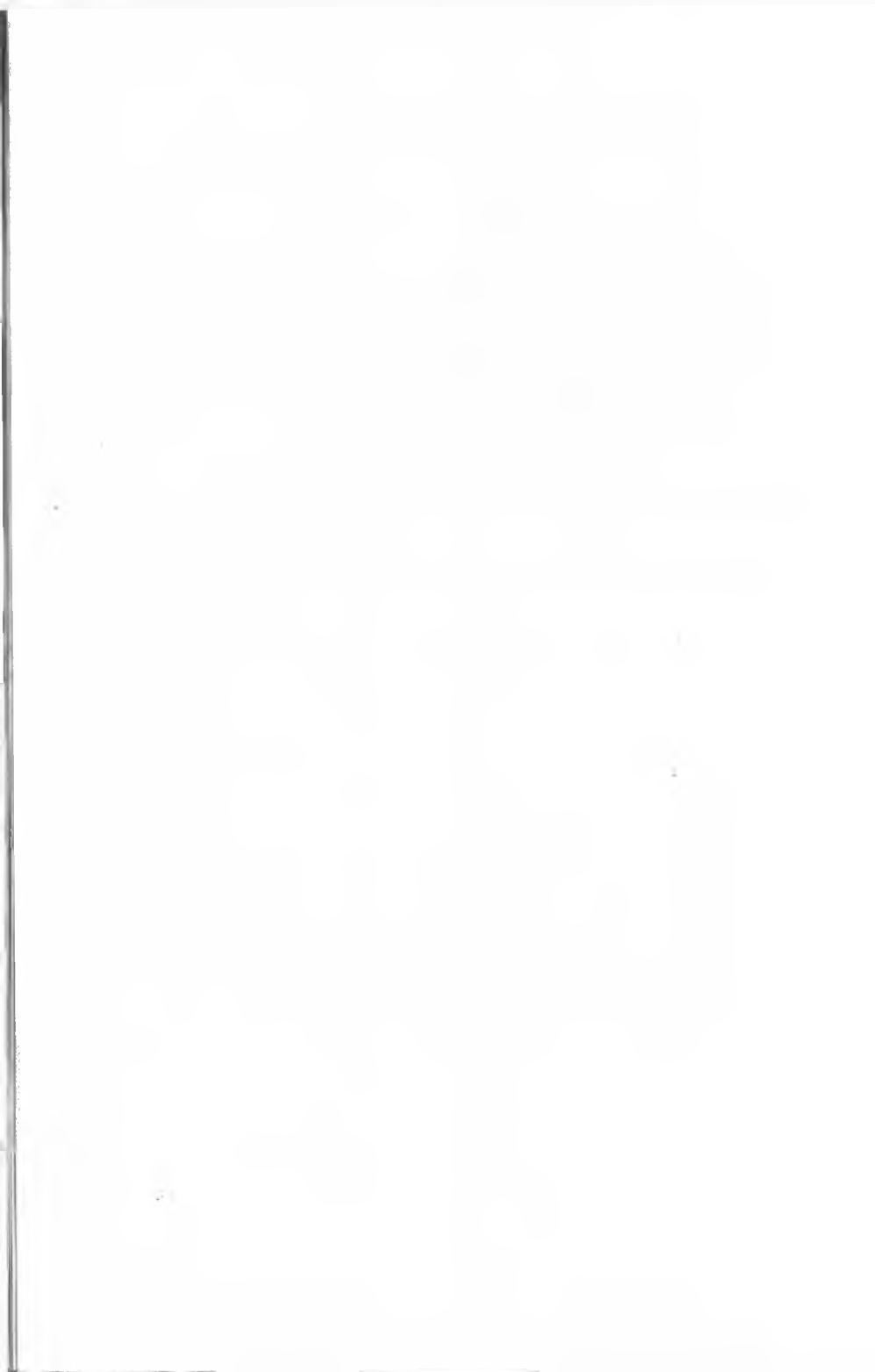
IV. O Suposto Radicalismo de Herbert

Marcuse	143
----------------------	------------

1. Como Marcuse acolheu a teoria freudiana	144
2. O entendimento de Marcuse sobre as perversões	149
3. A idealização da desesperança, por Marcuse	160

Bibliografia	167
--------------------	-----

Índice Remissivo	173
------------------------	-----



ANTES DE MAIS NADA, O HOMEM É UM SER SOCIAL*

A revisão da Psicanálise dirige especial atenção aos fenômenos psíquicos que fundamentam a atual sociedade: alheamento, medo, solidão, receio de sentimentos profundos, carência de ocupação ativa e falta de alegria. Estes sintomas assumiram o papel central que, no tempo de Freud, era desempenhado pelo recalçamento da sexualidade.

A teoria psicanalítica deve portanto ser formulada, de tal modo, que torne compreensíveis os aspectos inconscientes destes sintomas e de suas condições causadoras de doença na sociedade e na família. Além disso, a Psicanálise deve pesquisar a "patologia da normalidade": esta esquizofrenia crônica e leve que é gerada hoje, e o será no futuro, pela sociedade tecnológica ciberneticamente organizada.

As pulsações podem ser regressivas, arcaicas e auto-destrutivas ou podem contribuir com o mundo, sob a condição da liberdade e da integridade. Em caso favorável, as necessidades que transcrevem a sobrevivência, não são um produto de desprazer e da "carência" do homem, mas sim, o resultado de sua riqueza em possibilidades que o leva a tender para a paixão, a expandir-se nos objetivos correspondentes: tal homem deseja amar porque tem coração, gosta de pensar porque possui cérebro e quer tocar porque tem pele.

*N. da T. - Reproduzido da tradução em alemão, de Rainer Funk - 1990. Este texto não consta do Manuscrito Original Americano.

RELATÓRIO NARRATIVO DE REALIZAÇÕES ANTERIORES

Depois de ter estudado Psicologia, Sociologia, Filosofia, Teologia (de alguma forma) e Psicanálise, estudos estes realizados entre 1918 e 1933, dediquei-me ao desenvolvimento da teoria psicanalítica e continuo a fazê-lo até o presente momento. Ao lado do material de meus próprios casos, tive acesso a muito material clínico devido a meu trabalho de supervisão de estudantes de psicanálise desde 1938. Meus conhecimentos e meu interesse no campo da Sociologia levaram-me, primeiramente, a aplicar a Psicanálise aos problemas sociais e culturais.

Meus primeiros trabalhos neste campo, publicados entre 1932 e 1934, já continham as idéias centrais das minhas obras posteriores. Estes trabalhos mostraram, pela primeira vez, que a teoria psicanalítica poderia ser aplicada a problemas sócio-culturais, ponto de vista posteriormente expresso por outros autores da assim chamada "escola culturalista" da psicanálise.

Meu primeiro e extenso trabalho foi "Escape From Freedom" publicado em 1941, seguido mais tarde por outros que lidavam com psicanálise e cultura. Desde 1940, comecei a articular problemas psicanalíticos e éticos com os da religião. Meus dois primeiros trabalhos neste campo foram "Man For Himself"* e "Psychoanalysis and Religion" (Terry Lecture). Concomitantemente, crescia minha visão crítica em relação a uma teoria freudiana estrita, que tentava modificar. Em resumo, procurei preservar as descobertas de Freud, substituindo, porém, sua filosofia

mecanicista-materialista por uma humanista. O homem não é uma máquina regulada por um mecanismo de "tensão-dimensão" deflagrado quimicamente, mas é uma totalidade e tem a necessidade de relacionar-se com o mundo. Esta foi a base do meu pensamento teórico.

Na maioria dos meus livros apresentei novas teorias psicanalíticas (sobre o caráter autoritário, a destrutividade, a agressão, a simbiose, o complexo de Édipo, o amor e vários aspectos dos processos inconscientes). Pelo fato de que os achados clínicos foram sempre discutidos, nunca tive a oportunidade de escrever um trabalho sistemático e compreensível, do ponto de vista clínico, sobre psicanálise, e incluir material adequado de casos.**

* N. da T. — Esta obra foi publicada em português sob o título de "Medo à Liberdade", Zahar Editores, S.P.

** N. da T. — O manuscrito original americano pára aí e não há continuação.

PREFÁCIO

No ano de 1965, Erich Fromm aposentou-se como professor de Psicanálise da Universidade Nacional Autônoma da Cidade do México. No mesmo ano, conclui uma pesquisa de campo sobre o caráter social da aldeia de camponeses mexicanos Chiconcuac. Liberado dos deveres acadêmicos e livre para um novo projeto, ele solicitou dinheiro a diversas fundações para realizar uma “Obra Sistemática sobre a Psicanálise Humanista” (“Systematisches Werk über Humanistische Psychoanalyse”) que se propunha escrever nos anos seguintes. Planejada para três ou quatro volumes, essa obra deveria tratar de todos os domínios da teoria e prática psicanalítica, sob o ponto de vista de uma revisão dialética.

Originalmente, Fromm pretendia escrever essa “obra sistemática e abrangente da Psicanálise” tendo como fundo suas experiências clínicas como psicanalista, professor e supervisor, e ilustrá-la com exemplos de casos. Não chegou até lá. De fato, Fromm trabalhou durante anos neste projeto, porém, com o passar do tempo, seu interesse foi cada vez mais deslocando-se para o problema de uma adequada teoria psicanalítica da agressão. Esta teoria foi apresentada por Fromm em 1973, na sua extensa obra Anatomia da Destrutividade Humana (Anatomie der menschlichen Destruktivität vor).

Outros aspectos do seu projeto ficaram inacabados ou foram somente realizados no que dizia respeito aos aspectos teóricos. Dele, Fromm publicou somente o capítulo “A Crise da Psicanálise” (“Die Krise der

Psychoanalyse", Erich Fromm, 1970c), que mostra em detalhes o quanto a Psicanálise está necessitada de revisão, mesmo em seus desenvolvimentos posteriores, como por exemplo, no caso dos assim chamados Psicólogos do Ego. Porém, Fromm não publicou sua própria posição, reformulação e revisão da Psicanálise.

O presente volume contém as partes redigidas por Fromm, entre 1968 e 1970, de sua revisão humanista e dialética da psicanálise, que não foram, entretanto, publicadas até hoje. O maior manuscrito pertinente leva o título "A Revisão Dialética da Psicanálise" ("Die dialektische Revision der Psychoanalyse", capítulo 2). Nele, Fromm desenvolve seu método da "Psicanálise das Teorias" ("Psychoanalyse von Theorien"), com o qual faz revisão das teorias de Freud. Fromm ocupa-se, detalhadamente, da importância que o recalque social tem para o redirecionamento do inconsciente. Este capítulo 2 também contém importantes exposições sobre as opiniões de Fromm a respeito da prática terapêutica. Além disso, Fromm fala, pela primeira vez, da Psicanálise trans-terapêutica, que desenvolveu, em 1975, em Do Ter ao Ser (Vom Haben zum Sein, E. Fromm, 1989).

Cada revisão da Psicanálise deve ocupar-se, especialmente, da questão do significado que a sexualidade possui para a vivência psíquica. No capítulo "A assim chamada revolução sexual" ("Die Sogenannte sexuelle Revolution") surge a crítica de Fromm quanto ao papel que é atribuído à sexualidade. Ele mostra, com o exemplo da sexualidade pré-genital, das perversões e, especialmente, da perversão sádica, o quão pouco as tendências pulsionais devem estar ligadas originalmente à sexualidade. A reformulação da teoria psica-

nalítica das perversões leva-o, outra vez, automaticamente, a criticar Herbert Marcuse. Esta crítica está resumida no capítulo final que Fromm, originalmente, queria publicar como "Epílogo" ("Epilog") de sua coletânea "The Crisis of Psychoanalysis" (A Crise da Psicanálise) (1970a, em alemão: *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschafts theorie* — Psicologia Social Analítica e Teoria da Sociedade) e que levou o título "Infantilization and Despair Masquerading as Radicalism" (Infantilização e desespero mascarados de radicalismo). A divergência literária com Marcuse, o antigo colega de Instituto, começou desde 1955 (E. Fromm, 1955b e 1956b) e continuou como crítica científica na contribuição "A Crise da Psicanálise" ("Die Krise der Psychoanalyse", 1970c, GA VIII, S, 58-62). No capítulo "O Suposto Radicalismo de Herbert Marcuse" publicado aqui pela primeira vez, percebe-se nitidamente a imediatez e a emocionalidade da divergência.

Em uma das propostas do projeto para o financiamento de sua planejada obra, em 3 ou 4 volumes, sobre a Psicanálise, Fromm relatou a descoberta de seu próprio interesse em entender a recepção da Psicanálise freudiana: "Meus conhecimentos e meu interesse no campo da Sociologia, levaram-me, primeiramente, a aplicar a Psicanálise aos problemas sociais e culturais. Meus primeiros trabalhos neste campo, publicados entre 1932 e 1934, já continham os pensamentos centrais das minhas obras posteriores. Eles mostraram, pela primeira vez, que a teoria psicanalítica poderia ser aplicada a problemas sócio-culturais..." "Concomitantemente, crescia minha visão crítica em relação a uma teoria freudiana estrita e comecei a modificá-la. Procurei ater-me às descobertas básicas de Freud, substituindo porém sua filosofia mecanicista-

materialista por uma humanista. O homem não é uma máquina que é regulada por um mecanismo de "tensão-distensão" deflagrado quimicamente. O homem é uma totalidade, e tem a necessidade de relacionar-se com o mundo."

O que Fromm deixa transparecer aqui, com palavras insuspeitas, significa, na realidade, que substitui radicalmente o modelo freudiano de homem e a teoria dos instintos dependentes dele, por uma outra metapsicologia: o homem é originariamente entendido como um ser social; o inconsciente interessa, em primeiro lugar, como inconsciente social e recalcado; a impulsividade do homem surge pela sua condição humana contraditória, específica, que se manifesta nas estruturas de necessidade características do ser humano, e, cujas formas de satisfação são sempre socialmente mediadas. A contraposição entre indivíduo e sociedade, que não é típica apenas do modelo freudiano de homem, é entendida como um antagonismo, historicamente condicionado, entre as orientações de caráter produtivo e improdutivo do particular, enquanto ser social (ou, o que vem a ser o mesmo: como um antagonismo entre as orientações de caráter produtivo e improdutivo do social, no ser particular).

Em consonância com este outro ponto de partida, esquematizado no presente volume no primeiro capítulo, Fromm entende agora a Psicanálise como uma Psicologia Social Analítica. Ele coloca o desenvolvimento do inconsciente social em primeiro plano na aplicação terapêutica da Psicanálise: na realidade, a vinculação aos ídolos e a crença nas ilusões e ideologias travestidas de bom senso, de condicionamentos do normal e do natural, são apenas a expressão da "patologia da normalidade".

Como os manuscritos deste volume, escritos em inglês, não se encontravam da maneira aqui compilada e ordenada, eu, adicionalmente, ordenei e acrescentei títulos intermediários. Acréscimos estes que, do ponto de vista do editor, foram considerados necessários e as omissões, dentro dos textos, foram assinaladas por colchetes. Eu agradeço especialmente à minha mulher Renate Oetker-Funk pelas correções e sugestões de melhoria da tradução. A Ulrike Revery da Editora Beltz sou grato pelo aprimoramento estilístico e lingüístico.

Tübingen, Janeiro de 1990

Rainer Funk.

I. SOBRE MINHA INSERÇÃO NA PSICANÁLISE

Existe uma hipótese muito difundida, não só na literatura científica que lida com a Psicanálise e com a Psicologia Social, mas também ao público em geral, no sentido de haver uma contradição básica entre a orientação biológica e a social (ou cultural) na Psicanálise. Muitas vezes, a orientação freudiana é nomeada biológica e as teorias da assim chamada "escola" neo-freudiana, particularmente as de H. Sullivan, K. Horney e E. Fromm, são as chamadas "culturalistas", como se elas fossem opostas à orientação biológica.¹

Este confronto da ênfase biológica e da cultural não só é superficial, mas também é completamente falso.² A ideia de que meus pontos de vista são antibiológicos (ou não) está baseada em dois fatos. O primeiro, em minha ênfase na importância dos fatores sociais na formação do caráter; o segundo, em minha crítica em

¹ N. da T. — Nesse trecho do Manuscrito Original Americano há o seguinte título mencionado: "A ORIENTAÇÃO CULTURAL VERSUS A ORIENTAÇÃO BIOLÓGICA NA PSICANÁLISE". O presente título é o que foi dado pela Edição em Alemão, publicada em 1990, bem como os outros títulos e subtítulos nesta edição.

² Certamente, meu trabalho está envolvido, da mesma forma. Não discuto aqui a posição de H. Sullivan ou de K. Horney pelo fato de que meus próprios conceitos teóricos diferem, em pontos fundamentais, dos de Sullivan e Horney, como igualmente diferem entre si esses dois autores.

relação à teoria das pulsões e à da libido, de Freud. Embora seja verdade que a teoria da libido é uma teoria biológica, como toda teoria voltada para o processo de vida do organismo humano, minha crítica a ela não é a da orientação biológica enquanto tal, mas a de uma orientação biológica muito *específica*, conhecida como *fisiologismo mecanicista*, na qual está enraizada. Critiquei esta teoria e não a orientação biológica geral, de Freud. Ao contrário, aceitei um outro aspecto da orientação biológica freudiana — sua ênfase nos fatores constitucionais da personalidade — não só teoricamente, mas também considerei-a no meu trabalho clínico e, provavelmente, levei-a muito mais a sério do que os analistas mais ortodoxos o fizeram, prestando louvores fingidos aos fatores constitucionais. Mas, como proposta prática, acredito que tudo, no paciente, está condicionado às experiências originárias no interior da constelação familiar.

Freud chegou, quase que inevitavelmente, à sua singular teoria psicológica mecanicista. Considerando a escassez dos dados hormonais e neurofisiológicos da época das formulações originais de Freud, era dificilmente evitável que ele construísse um modelo baseado no conceito de tensões internas quimicamente produzidas que se tornavam penosas e no do alívio da tensão sexual acumulada, um alívio que Freud rotulou de “prazer”.

A hipótese do papel patogênico do recalcamto sexual deu toda a impressão de maior evidência porque suas observações clínicas foram feitas entre as pessoas pertencentes à classe média, com sua forte ênfase Vitoriana no recalcamto sexual.[]. A influência dominante dos conceitos da termodinâmica podem também ter influenciado o pensamento de Freud, como observou E. Erickson.

Reconhecendo na neurose outras facetas que representam um papel mais importante do que as então habitualmente chamadas de “desejo sexual”, Freud ampliou o conceito de sexualidade para o de “sexualidade pré-genital” e, assim, admitiu que sua teoria da libido poderia explicar a origem da energia que move todo comportamento apaixonado, incluindo os impulsos agressivos e sádicos.

Desde os anos 20³, quase contrastando inteiramente com a orientação fisiológico-mecanicista de sua teoria da libido, Freud desenvolveu, nos conceitos de instinto de vida e de instinto de morte, uma abordagem biológica mais ampla. Ele considerou o processo de vida como um todo e admitiu que as duas tendências com relação à vida, isto é, a unificação e a integração chamada Eros e a tendência para a morte — a desintegração chamada Instinto de Morte —, são inerentes à toda célula do organismo vivo. Enquanto a exatidão da hipótese, na sua teoria dos instintos de vida e dos instintos de morte, é questionável, o novo conceito, embora altamente especulativo, ofereceu uma teoria biológica global em relação às paixões do homem.

De um ponto de vista biológico dever-se-ia notar que sua teoria mais primitiva, apesar da estreiteza, foi baseada na hipótese de que é da natureza do organismo vivo querer viver, enquanto que, na sua teoria biológica mais profunda, da segunda fase, ele descartou a noção mais primitiva e construiu a hipótese de que o objetivo de desintegração faz muito mais parte da natureza do homem do que a continuidade da vida e a sobrevivência. Não mais o modelo hidráulico de crescimento da tensão e a necessidade de reduzi-la, mas a natureza da

* ³ N. da T. — Acrescentado à mão no Manuscrito Original Americano.

substância viva com a inerente polaridade de vida e de morte, é que se tornou a nova base para o pensamento de Freud. Por muitas razões, é trágico que ele nunca tenha esclarecido a contradição básica entre a teoria mais primitiva e a última, e nem ao menos tenha relacionado as duas numa nova síntese. No conceito de relação entre necrofilia e sadismo anal tentei estabelecer uma relação entre um elemento da teoria da libido de Freud e seu conceito de instinto de morte. Freud ainda permanecia ligado à sua antiga concepção de que a libido seria masculina e evitou o passo natural seguinte, a saber, relacionar Eros com a polaridade masculino-feminino; apesar disso, ele restringiu o seu conceito de Eros ao princípio mais geral de integração e união.⁴

Enquanto a orientação biológica de Freud estiver além de qualquer dúvida, pode ser uma distorção do seu trabalho colocá-lo de fora tanto da corrente biológica quanto da socialmente orientada. Bem em contraste com esta falsa dicotomia, Freud também sempre foi socialmente orientado. Nunca olhou o homem como um ser isolado, separado do contexto social, como colocou em *Psicologia Coletiva e Análise do Ego*: “É verdade que a psicologia individual diz respeito ao indivíduo e explora as trilhas pelas quais busca encontrar satisfação para seus impulsos instintivos, mas só raramente e sob certas condições excepcionais a psicologia individual está em posição de negligenciar as relações deste indivíduo com os outros.

⁴ N. do T. - Este trecho está escrito à mão, no original, assim sua grafia apresenta dificuldades à leitura, no entanto, lendo e comparando com a Edição em Alemão pudemos chegar, quem sabe, a reconstituir o que estava quase ilegível ou pelo menos pudemos propor uma tradução para esse trecho. (Pág. 4 do Manuscrito.)

Na vida mental do indivíduo alguém mais está invariavelmente envolvido, como modelo, como objeto, um auxiliar, um oponente; e assim, a primeira psicologia individual, no sentido mais amplo e inteiramente justificável das palavras, é ao mesmo tempo psicologia social".⁵

É verdade que quando Freud pensa no fator social relaciona-o geralmente com a família mais do que com a sociedade como um todo ou com as classes no interior da sociedade, mas isto não altera o fato de que toda sua tentativa de entender o desenvolvimento de uma pessoa foi no sentido de compreender o impacto das influências sociais (a família) numa dada estrutura biológica.

A falsa dicotomia entre orientação biológica *versus* orientação social subjaz também a falsa categorização do meu trabalho como sendo cultural *versus* biologicamente orientado. Minha abordagem tem sido sempre sociobiológica, neste sentido, não fundamentalmente desviada do trabalho de Freud, mas em contraste bem marcado com este tipo de pensamento behaviorista, na psicologia e na antropologia, que admite que o homem nasceu como uma folha de papel em branco, onde a cultura escreve seu texto pela mediação persuasiva dos hábitos e da educação; isto é, em outras palavras, aprendendo e condicionando-se.

⁵ Cf. Group Psychology and the Analysis of the Ego — na Standard Edition dos trabalhos psicológicos completos de Sigmund Freud, traduzida por J. Strachey, vol. XVIII, p. 69.

Nas páginas seguintes farei um breve resumo dos pontos principais que exprimem minha orientação sociobiológica.⁶

(1) Esta orientação está, antes de mais nada, baseada no conceito de evolução. Pensando-se evolutivamente pensa-se historicamente. Chamamos o pensamento histórico, “evolutivo”, quando nos ocupamos das mudanças corporais que ocorrem na história do desenvolvimento dos animais. Falamos de mudanças históricas quando nos referimos àquilo não mais baseado em mudanças do organismo. O homem surge num certo ponto da evolução animal, e este ponto é caracterizado pelo desaparecimento quase completo da determinação instintiva e por um crescimento no desenvolvimento do cérebro, que permite conhecimento de si mesmo, imaginação, planejamento e dúvida. Quando estes dois fatores atingiram um certo limiar, o homem nasceu, e todos os seus impulsos de então passaram a ser motivados pelas necessidades de sobrevivência, sob condições manifestas, neste ponto de sua evolução.

Estas mudanças “evolutivas” nos seres vivos ocorrem pelas mudanças da estrutura física de uma célula do organismo dos mamíferos. As “mudanças históricas”, isto é, a evolução do homem não é a evolução de mudanças na sua estrutura anatômica ou fisiológica, mas a de mudanças mentais, que são adaptadas ao sistema social no qual ele nasceu. O sistema social depende de muitos fatores como clima, recursos

⁶ Cf. “Über Method und Aufgabe Einer Analytischen Sozial Psychologie” e “Die Psychoanalytische Charakterologie und Ihre Bedeutung, U.S.W.”, publicado em *Zeitschrift für Sozialforschung*, Hirschfeld, Leipzig, 1932, e especialmente *Escape from Freedom* (1941a), *Man for Himself* (1947a) e *The Sane Society* (1955a), publicado por Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York.

naturais, densidade populacional, formas de comunicação com outros grupos, modo de produção etc. As mudanças históricas do homem estão na área de suas capacidades intelectuais e de sua maturidade emocional.

Pode ser acrescentado aqui um comentário importante. Ainda que o homem não tenha ido além do ponto de sua constituição anatômica e fisiológica presente no período no qual ele surgiu como homem, o conhecimento do comportamento e do processo neurofisiológico dos animais, especialmente dos mamíferos, é de considerável interesse para o estudo do homem. Isso continua, sem falar que as analogias superficiais, que Karl Lorenz gosta de fazer, são de pouco valor científico e que se tem de ser muito cuidadoso ao se esboçar qualquer conclusão, para o homem, dos achados sobre qualquer primata, precisamente porque o homem constitui um sistema próprio, devido à combinação da fraqueza da arte instintiva com o alto desenvolvimento do cérebro. Mas, se conhecemos estas armadilhas, os resultados dos estudos do comportamento animal e dos processos neurofisiológicos dos animais podem ser muito estimulantes para se estudar o homem. É desnecessário dizer que o estudo psicanalítico do homem deve fazer uso dos achados neurofisiológicos relacionados a ele. É verdade que a psicanálise e a neurofisiologia são ciências que usam métodos inteiramente diferentes e necessariamente não avançam atacando os mesmos problemas ao mesmo tempo. Em consequência, toda ciência tem que seguir a lógica do seu próprio método. É esperado que um dia os dados psicanalíticos e neurofisiológicos possam ser sintetizados. Mas, até que isso aconteça, cada ramo da ciência do homem não só pode conhecer a respeito um do outro, mas também pode estimular um ao outro, apresentando

dados e colocando questões que contribuam para a pesquisa tanto em um campo quanto no outro.

(2) A orientação sociobiológica está centralizada em torno do problema da sobrevivência. Sua questão fundamental é: como pode o homem, com seu aparato fisiológico e neurofisiológico e com suas dicotomias existenciais, sobreviver física e mentalmente? Este homem deve sobreviver fisicamente sem precisar de explicação; mas a afirmação de que também deve sobreviver mentalmente requer alguns comentários.

Antes de mais nada, o homem é um animal social. Sua constituição física é tal que ele tem que viver em grupos, significa que é capaz de cooperar com outros, ao menos com propósitos de trabalho e de defesa. A condição de tal cooperação é a sensatez. A fim de permanecer razoável, o que significa sobreviver mentalmente, (e, indiretamente, fisicamente) o homem deve relacionar-se com os outros e ter uma estrutura de orientação permitindo-lhe apoderar-se da realidade; ter uma estrutura de referência relativamente constante, que lhe permita ter um ponto de orientação numa realidade, sob outros aspectos, caótica.

A estrutura de orientação ao mesmo tempo capacita o homem a comunicar-se com os outros. Ele também deve ter uma estrutura de dedicação, incluindo valores, capacitando-o a unificar sua energia em direções específicas, transcendendo sua mera sobrevivência física. A estrutura de orientação é, em parte, uma questão de conhecimento adquirido pela aprendizagem dos padrões de pensamento de sua sociedade. Mas, em grande parte, isto é uma questão de caráter. Caráter é a forma pela qual a energia humana está canalizada no processo de "socialização" (o relacionamento com os outros) e de "assimilação" (modo de adquirir coisas).

Caráter é, na realidade, o substituto da escassez dos instintos. Se nas suas ações o homem não fosse determinado pelos instintos, ele deveria decidir, antes de toda ação, como agir e seria incapaz de agir eficientemente; suas decisões deveriam levar muito tempo para serem tomadas e faltariam consistência. Agindo de acordo com o seu caráter, ele atua quase automática e consistentemente, e a energia, com a qual seus traços de caráter são carregados, garante ação efetiva e consistente, além do que, a aprendizagem pode realizar-se.⁷]. Admite-se que os "traços de caráter", descritos por Freud, estejam enraizados na libido e, especificamente, na catex libidinosa das zonas erógenas. Na revisão que tentei fazer do conceito de caráter, ele é visto como um fenômeno biologicamente necessário porque garante a sobrevivência mental e física do homem.

Os conceitos de socialização e de assimilação como dois aspectos da orientação do caráter estão também baseados na consideração biológica da dupla necessidade do homem: relacionar-se com os outros e assimilar coisas. Como estes pontos estão familiarizados com meus escritos anteriores mais conhecidos, aceitei o conjunto da descrição clínica, realizada por Freud, das várias síndromes de caráter. A diferença situa-se, precisamente, nas diferentes abordagens biológicas. Há, contudo, uma que precisa ser mencionada. Para Freud, a energia com a qual os traços de caráter estão carregados é libidinal, isto é, sexual no seu sentido amplo. No sentido em que usei

⁷ N. da T. — Nesse trecho do Manuscrito Original Americano há três linhas seguintes que estão riscadas, mas que são legíveis: "Este breve resumo pretende mostrar a diferença entre a orientação fisiológico-mecanicista e a orientação sociobiológica".

o termo, é a energia do organismo vivo no seu desejo de sobreviver que, canalizada em várias trilhas, capacita o indivíduo a reagir adequadamente nesta tarefa de sobrevivência.⁸

A função sociobiológica do caráter não só determina a formação do caráter individual, mas também a do caráter social. O caráter social compreende a “matriz” ou o “núcleo” da estrutura de caráter da maioria dos membros de um grupo que o desenvolveu como resultado de experiências básicas e do modo de vida comum deste grupo. A função do caráter social, do ponto de vista sociobiológico, modela a energia humana em tais caminhos específicos que pode ser usada como uma “matéria prima” para as proposições de estrutura particular de uma determinada sociedade. (Deve-se observar que não há sociedade “em geral” — mas várias estruturas de sociedade, tão pequenas quanto a energia psíquica “em geral” — mas somente energia psíquica canalizada em vários sentidos característicos de uma determinada estrutura de caráter.) O desenvolvimento do caráter social é necessário para o funcionamento de uma determinada sociedade, e a sobrevivência da sociedade é uma necessidade biológica para a sobrevivência do homem.⁹

Recapitulando: não há orientação “cultural” *versus* orientação “biológica”, sendo a primeira expressa por Freud e a última pela “escola cultural” de Fromm. Com exceção do fato de que não sou o fundador de uma escola mas um psicanalista tentando ir além na teoria de Freud fazendo certas revisões, minha orientação é

⁸ Energia, em geral, e não no sentido restrito de energia sexual, foi usada primeiro por C. Jung que, contudo, não relacionou-a à função sociobiológica do caráter.

sociobiológica. Nela, o desenvolvimento da personalidade é entendido como um esforço do homem; de como este homem chegou a um certo ponto definível da evolução da vida animal para sobreviver pela adaptação dinâmica à estrutura social na qual nasceu. A falsa dicotomia entre orientação cultural e biológica é, até certo ponto, devida mais à tendência geral de colocar as idéias num clichê conveniente, do que de entendê-las e, noutro ponto, devida à ideologia da Sociedade Psicanalítica Internacional organizada burocraticamente. Alguns de seus membros e simpatizantes parecem precisar agarrar facilmente um rótulo para racionalizar seu desagrado pelas idéias dos analistas que acreditam que a psicanálise e o espírito burocrático são incompatíveis.

⁹ Sem dúvida, isto não significa que um determinado caráter social garanta a estabilidade desta sociedade quando a sua estrutura opõe-se demasiado às necessidades humanas e produz ao mesmo tempo novas técnicas e novas possibilidades sócio-econômicas; daí, os elementos de caráter até então recalcados nos indivíduos e nos grupos mais progressistas manifestar-se-ão, e estes novos traços de caráter irão ajudar a transformar a sociedade em formas humanas mais satisfatórias. Assim como o caráter social em períodos de estabilidade sócio-econômica é o cimento da sociedade, assim também, em tempos de mudanças drásticas ele se transforma em dinamite. N. da T. — Esta nota da página 12 do Manuscrito Original tem uma de suas partes escrita à mão, sendo assim, cotejamos com a tradução em alemão, de 1990, a fim de podermos fazer uma opção de tradução para o português.

II. A REVISÃO DIALÉTICA DA PSICANÁLISE¹⁰

1. A Necessidade de Revisão da Psicanálise.[]

A revisão é um processo normal dentro da ciência e, paradoxalmente, a teoria que persiste 60 anos sem ser revisada não permanece a mesma, torna-se um sistema de fórmula estéril. A questão importante não é revisão ou não revisão, mas *o que* é revisado e em que direção a revisão conduz: se ela continua na mesma direção da teoria original, e até mesmo, se muda muitas hipóteses isoladas dentro da teoria ou se inverte a direção, mesmo que se reclame continuar o pensamento já indicado pelo mestre.

Se consideramos este problema como “revisionismo” tropeçamos em sérias dificuldades. Como por exemplo, quem decide o que é a essência da teoria original? Obviamente, é o trabalho monumental do gênio, que levou avante mais de 40 anos de crescimentos e mudanças, e mostrou contradições nesse processo. É preciso compreender seu núcleo, sua essência e, como era diferenciado da soma total de todas as suas teorias e hipóteses. Mas, devemos indagar mais além, quem decide o que esta essência é? O fundador do sistema? Deve ser esta, de verdade, a solução mais desejável e

¹⁰ N. da T. — O Manuscrito Original Americano, neste trecho, menciona o seguinte título: “A PSICOLOGIA DO EGO — PROGRESSO OU RECUO DE FREUD? A seguir, todo um parágrafo está suprimido e indicada com colchetes a supressão. O capítulo II contém ainda os subtítulos que mencionamos no título e subtítulos, bem como os mesmos dos outros capítulos vêm da Edição em Alemão.

mais conveniente para aqueles que seguem o mestre. Mas, lamentavelmente, em muitos casos, isto é impossível. Até mesmo o maior gênio está em desenvolvimento no seu tempo e é influenciado pelos seus preconceitos e hábitos de pensamento. Muitas vezes, está tão absorvido pela luta contra velhas opiniões ou com a formulação de novos e originais pontos de vista que, ele mesmo, perde a perspectiva do que é, realmente, a essência do seu sistema. Ele pode considerar alguns dos detalhes de que necessitou a fim de avançar até novas posições como sendo mais importantes do que aquelas pelos quais suas descobertas foram aceitas e daí considerar que não têm necessidade de construções auxiliares.¹¹

Quem mais decide o que é essencial num sistema? As autoridades? Esta palavra pode soar estranha quando usada em conexão com descobertas científicas. Mas, todavia, é muito apropriada. Muitas vezes a ciência é administrada por instituições e por burocratas que determinam o despacho do dinheiro, a entrevista da pesquisa etc. e que, de fato, têm uma influência de controle na direção do desenvolvimento científico. Naturalmente, este não é sempre o caso e, porque a influência burocrática, é mais forte num campo e num tempo mais do que em outro, é um objeto interessante de pesquisa. Sem dúvida, este era bem o caso do "movimento" psicanalítico. Sem querer discutir porque isto era assim, acredito que a burocracia psicanalítica tentou determinar quais teorias e que práticas terapêuticas mereceram ser chamadas de "psicanálise" e não penso que esta escolha tenha tido muito sucesso,

¹¹ Freud deu uma resposta geral que parece ter considerável validade apesar da dúvida geral enunciada acima; disse que o procedimento mereceu o nome de psicanálise porque lida com os processos inconscientes, com a resistência e com a transferência.

do ponto de vista científico. Isto não é surpreendente. As burocracias científicas, como todas as outras, adquirem logo interesses investidos de poder, posição, prestígio e, pelo controle da teoria, são capazes de controlar as pessoas.

Então, como pode alguém determinar a essência de toda grande estrutura teórica seja ela o platonismo, o espinosismo, o marxismo ou o freudianismo, se nem o seu criador nem a burocracia oficial pode dar a resposta? A resposta a esta questão não pode ser muito satisfatória porque nos deixa sem qualquer regra, inviolável e fixa, mesmo que esta, na minha opinião, seja a única útil.

Descobrir a essência de um sistema é, primeiramente, uma tarefa histórica. O que esta tarefa requer? Quem tentar empreendê-la deve estudar qual é o pensamento novo e criativo no sistema, qual deles contradiz as opiniões, as idéias em geral aceitas, no momento. Então, deve avançar, examinando o clima geral do pensamento e da experiência pessoal que existiu no período da criação do sistema, tanto socialmente quanto na vida particular do mestre. Deve estudar como o mestre tentou expressar suas novas descobertas em relação ao pensamento do seu tempo, a fim de que nem ele nem seus alunos se sentissem completamente isolados ou "alienados".

A tarefa, então, é entender como as formulações do sistema original foram influenciadas na tentativa de encontrar um compromisso entre o novo e o existente — eventualmente como, no processo de mudança social relacionado ao de mudança na experiência e no estilo de vida — como — repito — o cerne do sistema poderia ser ampliado, traduzido e revisado. Numa fórmula breve o ponto mais importante poderia ser

expresso assim: a essência do sistema é aquela que transcende o pensamento tradicional menos a bagagem tradicional em que este pensamento transcendente está envolvido e formulado.

Voltando agora ao sistema criado por Freud acredito que as principais descobertas foram as seguintes:

(1) O homem é amplamente determinado pelos impulsos, essencialmente irracionais, que conflituam com sua razão, padrões morais e padrões sociais.

(2) A maioria destes impulsos não são conscientes. Ele explica suas ações como sendo resultado de estímulos racionais (racionalização), enquanto atua, sente e pensa de acordo com as forças inconscientes que motivam seu comportamento.

(3) Qualquer tentativa de torná-los consciente e de operá-los que seja do seu conhecimento, encontra uma defesa energética — a resistência — que pode tomar muitas formas.

(4) O desenvolvimento do homem, ao lado do seu equipamento constitucional, é amplamente determinado pelas circunstâncias que operam na sua infância.

(5) As motivações inconscientes do homem podem ser reconhecidas pela inferência (interpretação) dos seus sonhos, sintomas e pequenos atos involuntários.

(6) Se os conflitos entre as opiniões conscientes do homem sobre o mundo e sobre si mesmo e as forças de motivação inconsciente transcendem um certo limiar de intensidade, podem produzir distúrbio mental como

neurose, traços de caráter neurótico ou estados gerais de apatia difusa, ansiedade, depressão etc.

(7) Se as forças inconscientes tornam-se conscientes, esta mudança tem um efeito mais específico: o sintoma tende a desaparecer, ocorre um aumento de energia, a pessoa vive com maior liberdade e alegria.

Todos estes sete pontos dos achados de Freud têm uma relação especial com o período histórico no qual ele trabalhou. Este período foi, ao mesmo tempo, o apogeu do Racionalismo e o fim do Iluminismo. Freud era um racionalista, visto que acreditava no poder da razão como capaz de solucionar os enigmas da vida, na medida em que fossem solucionáveis. Mas ele transcendeu o Racionalismo reconhecendo que o homem é motivado por forças irracionais num grau que, o Racionalismo do século 18 não previu. Essa descoberta da irracionalidade do homem e do caráter inconsciente das forças irracionais no seu interior constitui a descoberta mais radical de Freud, que transcendeu e, num certo sentido, venceu o racionalismo otimista em curso no pensamento da classe média do seu século. Ele destituiu o pensamento consciente do seu lugar superior, mas criou sentido e uma fundamentação mais forte, pela crítica do pensamento consciente. Por ser capaz de explicar racionalmente o irracional, colocou a razão em nova base muito mais sólida.

Porém, Freud teve que advogar o pessimismo e o desespero por não ter descoberto um método para libertar o homem do poder das forças irracionais tornando consciente o inconsciente. Esse princípio — Freud expressou-o, uma vez, nas palavras: onde há o Id, deve haver o Ego — tornou o *insight*, parte da irracionalidade do homem, num instrumento de sua

libertação. Desta maneira, Freud não somente deu nova dimensão à verdade, como também à liberdade. Liberdade de comércio e de uso da propriedade e liberdade política, mas de pequeno significado se o homem não pode libertar-se das forças irracionais e inconscientes no seu interior. O homem livre é aquele que se conhece, mas que se conhece numa nova direção; isto é, que penetrou na capa ilusória da mera conscienciosidade apossando-se da realidade escondida no interior de si mesmo.

Enquanto Freud desafiou, com todos estes pontos de vista, o quadro racionalista otimista, entranhado no pensamento e no sentimento de seu tempo, aderiu também, sob outros aspectos, à estrutura de referência contemporânea. Isto ocorreu, na maioria das vezes, pela sua admiração e aplicação do método do materialismo mecanicista, cujo expoente de liderança foi um grupo de professores alemães: Helmholtz, Dubois e Brücke. O último, como o cabeça do laboratório psicológico da Universidade de Viena, mestre e chefe de Freud, deixou impressões duráveis no seu estudante, que prontamente reconheceu sua gratidão e admiração. Embora Freud tenha mudado da fisiologia, neurologia e psiquiatria (termo em uso) para a psicologia, carregou consigo os conceitos básicos e os métodos de que se imbuíra, através do trabalho com Brücke. Estava buscando o substrato fisiológico da energia psíquica (libido). Ele também manteve vivo o "neurologismo", do laboratório de Brücke, no campo da psicanálise. A energia da catexis, restrita e livre, as mudanças de energia estão entre as categorias básicas de seu novo pensamento. Isto se torna claro quando se diz que, historicamente, as descobertas de Freud foram: (1) a presença do poder irracional das forças que motivam o homem; (2) a natureza inconsciente dessas forças;

(3) sua função patogênica (sob certas circunstâncias), e (4) a influência curativa e libertadora do tornar consciente o inconsciente.

As descobertas de Freud foram atacadas pelos psiquiatras e psicólogos que não as entenderam. Também foram atacadas pelos antigos estudantes e adeptos que as haviam entendido, mas que se tornaram críticos e, ao mesmo tempo, desejosos de livrarem-se do domínio da função superior de Freud e, algumas vezes, de sua recusa inflexível de revisão. Entre estes rebeldes, Adler e Jung são os mais conhecidos. Eles sugeriram revisões que foram bem acolhidas, algumas delas, incorporadas mais tarde por Freud. Mais cedo do que Freud, Adler viu a importância dos impulsos agressivos e destrutivos; Jung libertou a energia psíquica de sua estreita conceitualização como energia sexual e traduziu-a no conceito de energia psíquica. Jung também tinha um conceito de simbolismo e da mitologia mais rico do que o de Freud, e reconheceu que o homem não era somente, ou melhor, que era até mesmo, principalmente, influenciado pelos fatores pessoais de sua vida, mas que, muitas vezes, estes fatores pessoais, como por exemplo, a sua mãe, representavam um fenômeno universal e arquétipo, que são influências poderosas na vida de todo mundo, indiferentes à personalidade da mãe em particular. Enquanto estas condições e revisões estiveram relacionadas não houve qualquer razão ou, ao menos, nenhuma necessidade de separação.

A própria inflexibilidade de Freud e as ambições pessoais de Adler e Jung não ofereciam o suficiente para um esclarecimento. A verdadeira razão e a necessidade de rompimento foi o fato de que, tanto Adler quanto Jung, embora por caminhos diferentes,

não compartilharam da posição básica de Freud. Adler, embora talentoso e de grande perspicácia psicológica, não foi homem de manter-se no limite do racionalismo, olhando a trama da irracionalidade. Ele pertenceu ao grupo daqueles que representaram um novo otimismo, relativamente superficial, característico da nova classe média da Alemanha e da Áustria, antes e depois da Primeira Guerra Mundial. Não houve, nos pensamentos deles, dimensão paradoxal ou trágica. Eles estavam convencidos de que o mundo foi se tornando cada vez melhor e de que até mesmo os déficits e os danos haviam se tornado vantagens.¹²

Jung ficou numa posição histórica diferente. Ele foi, basicamente, um romântico e um anti-racionalista. Representou a tradição romântica para a qual o irracional não emergiu da razão a fim de ser entendido e superado, mas ao contrário, para ser o manancial da sabedoria a ser estudado, entendido e incorporado, a fim de enriquecer e aprofundar a vida. Jung estava interessado no irracional e no inconsciente porque quis libertar o homem do poder deles.

Estava interessado nisso porque queria socorrer e curar o homem, ajudando-o a manter contato com seu Inconsciente. Freud e Jung foram dois homens que, caminhando em direções opostas, encontraram-se no mesmo lugar por um momento, estabeleceram um conversaço animada e esqueceram-se de que, ao retomarem sua caminhada, aumentariam a distância entre eles.

¹² O mesmo otimismo ingênuo existiu entre os reformistas social-democratas, austríacos e alemães, dos quais Adler era um deles.

O terceiro grupo de dissidentes é habitualmente chamado "neo-freudianos" ou "culturalistas" ou "revisionistas". Os seus principais representantes são Sullivan, Horney e este escritor. Não que não haja outros que discordem consideravelmente das crenças ortodoxas dominantes, como Alexander e Rado, mas, uma vez que estes permaneceram dentro da organização freudiana o rótulo de "neo-freudianos" nunca lhes foi aplicado.

De forma alguma os "neo-freudianos" representam opiniões idênticas. O que lhes é comum é a maior ênfase dada aos aspectos culturais e sociais do que o costumeiramente feito pelos freudianos. Mas, certamente, esta ênfase foi uma elaboração da própria orientação social básica de Freud, que sempre viu o homem no contexto social e atribuiu à sociedade um papel importante no processo de repressão. Sullivan colocou menos stress na sexualidade e mais stress no evitamento da ansiedade, do medo e da incompatibilidade dos ideais do ego; sugeriu mudanças fundamentais na psicologia freudiana da mulher. Este escritor, sempre duvidou da teoria da libido e sugeriu uma em que as necessidades, enraizadas na condição de existência do homem, ocupam o centro; enfatizou o papel da sociedade estruturada dentro das linhas de orientação dos modos de produção e suas principais forças produtivas; esboçou a importância dos problemas dos valores e da ética para o entendimento do homem. Nenhuma das teorias fundamentais de Freud, no sentido mencionado acima, foi atacada, e nem qualquer um destes três psicanalistas tenta formar uma nova escola para substituir a de Freud. Eles deixaram a organização freudiana, essencialmente, devido à intolerância deles à burocracia e, de forma alguma, para fundar novas organizações, o anti-freudianismo ou para abrigar novos sistemas. Neste

determinado aspecto, Adler e Jung são diferentes. Esta diferença é expressa, simbolicamente, no fato de que Adler e Jung deram novos nomes a seus sistemas (Psicologia Individual e Psicologia Analítica, respectivamente), enquanto que os neo-freudianos insistiram em manter a palavra "psicanálise", embora com o protesto de alguns freudianos que pretenderam que alguém que não seguisse as regras da organização não tinha o direito de nomear-se psicanalista. (O absurdo a que este espírito burocrático pode levar é mostrado no fato de que as cinco sessões por semana e o uso do divã foram colocados nos critérios que decidiam se alguém era ou não psicanalista.)

Do ponto de vista científico, a principal imperfeição lançada pelos fundadores das novas escolas, Adler e Jung, ficou sem importância; mais tarde, eles abandonaram completamente as grandes descobertas de Freud e substituíram-nas pelas suas marcas, muitas vezes, inferiores.

Os neo-freudianos, incluindo eu mesmo, podem ser criticados por não terem dado, algumas vezes, atenção apropriada a Freud ou até mesmo por serem desnecessariamente críticos. Eu acredito que, no todo, a crítica dos neo-freudianos não foi excessiva ou desproporcionada, embora compreensível no processo da crítica, especialmente quando encontra a hostilidade total dos freudianos. Apesar das grandes diferenças entre si, eles conservaram, no centro de suas atenções, o entendimento dos processos inconscientes e o objetivo de tornar consciente o inconsciente. Entretanto, nenhum deles encarou tais formulações como se fossem satisfações à burocracia freudiana e que talvez conduzissem a uma recepção mais amigável do pensamento "Neo-Freudiano".[]

2. O Objeto e o Método de Revisão da Psicanálise

A renovação criativa da psicanálise só é possível se superar seu conformismo positivista e tornar-se de novo uma teoria crítica e desafiante dentro do espírito do humanismo radical. Esta psicanálise revisada continuará a descer ao submundo do inconsciente, cada vez mais profundamente, o que poderá ser crítico para todas as classificações sociais que distorcem e deformam o homem, e isto estará relacionado com os processos que poderiam levar a adaptação da sociedade às necessidades do homem, mais do que, a adaptação do homem à sociedade. Ela examinará, especificamente, os fenômenos psicológicos que constituem a patologia da sociedade contemporânea: alienação, ansiedade, solidão, medo de sentimentos profundos, falta de ação, falta de alegria. Estes sintomas sobrepujaram o papel central conservado pelo recalçamento sexual no tempo de Freud e, por isso, a teoria psicanalítica, tem que ser reformulada num caminho em que possa entender os aspectos inconscientes destes sintomas e as condições patogênicas da sociedade e da família que os produz.

A psicanálise estudará, especificamente, a "patologia da normalidade", o crônico, a esquizofrenia leve gerada na sociedade cibernética e tecnológica de hoje e de amanhã.[]

Vejo a revisão dialética da teoria freudiana clássica ocorrendo — ou continuando — nas áreas: a) teoria das pulsões; b) teoria do inconsciente; c) da sociedade; d) teoria da sexualidade; e) do corpo; f) da terapia psicanalítica. Todas elas têm certos elementos em comum. 1) A mudança do background filosófico do materialismo mecanicista tanto para o materialismo histórico e processo do pensamento como para a fenomenologia e o existencialismo. 2) O conceito

diferente de conhecimento, quando aplicado para conhecer uma pessoa como *versus* o conhecimento usado nas ciências naturais. Lidamos aqui com a diferença fundamental entre as idéias hebraicas e as idéias gregas do conhecimento. No conceito hebreu, “conhecer” (“jada”), era essencialmente a experiência ativa de uma pessoa, um relacionamento pessoal concreto mais do que uma abstração.¹³⁻¹⁴

Este conceito também está expresso no uso de “conhecer”, como significando tanto o amor sexual penetrante quanto o conhecimento profundo. No conceito grego, especialmente em Aristóteles, o conhecimento de um objeto é impessoal e objetivo e, esta espécie de conhecimento tornou-se a base das ciências naturais. Enquanto o terapeuta também pensa em termos objetivos quando considera muitos aspectos dos problemas de seus pacientes, sua abordagem principal será de “conhecimento da experiência ativa”. Este é o método científico apropriado para entender as pessoas. 3) Um modelo revisado do homem. Em lugar do *homme machine*¹⁵ isolado, e só secundariamente social, temos o modelo de um ser primitivamente social que é o ser de relações cujas paixões e esforços estão enraizados nas condições de sua existência como ser humano. 4) Uma orientação humanista que admite a identidade básica potencial em todos os seres humanos e a aceitação incondicional dos outros como

¹³ Cf. E. Fromm, *You shall be as Gods*, Holt, Rinehart & Winston, New York, 1966.

¹⁴ H. S. Sullivan, na sua formulação sobre “observador participante”, refere-se, seguramente, a esta espécie de conhecimento. Laing fez dele a base de sua abordagem do paciente.

¹⁵ N. da T. — Em francês no original americano.

sendo eu mesmo. 5) O insight de crítica social sobre o conflito entre os interesses da maioria das sociedades na continuidade de seu próprio sistema versus o interesse do homem na expansão ótima de suas potencialidades. Isto, implica na recusa em aceitar ideologias com valores próprios e, ao contrário, em considerar a busca da verdade como um processo para se libertar das ilusões, falsa consciência e ideologias.¹⁶ As seis áreas de desenvolvimento produtivo da psicanálise de forma alguma são ou deveriam ser separadas uma das outras. Ao contrário, são inseparáveis e é esperado que no sistema revisado da psicanálise elas estejam integradas. É lamentável que até agora haja tão pouco contato entre algumas destas áreas e certas outras. Por esta razão, é conveniente tratá-las separadamente, dando continuidade à tentativa de esclarecer melhor o significado de “revisão dialética da teoria psicanalítica”.

A revisão dialética segue duas abordagens. Uma, que reexamina os dados de Freud e as conclusões teóricas à luz de dados adicionais; examina uma nova estrutura filosófica e mudanças sociais que ocorreram nas últimas décadas. A segunda abordagem é uma crítica de Freud, baseada no que teria que ser chamado de “psicanálise literária”. Todo pensador criativo vê mais além do que é capaz de expressar ou de estar consciente. Muitas vezes, a fim de formular teorias tem que estar muito próximo de uma certa área de conhecimento, nunca desconhecendo a existência de outras possibilidades, ou demonstrar que têm sua própria validade.

¹⁶ Enquanto a posição existencialista de R.D. Laing está baseada nessa hipótese, outros, como L. Biswanger, não partilham dela.

Naturalmente, escolherá elementos de observação e de pensamento, através dos quais obteve maior evidência e que estiverem melhor adaptados à sua formação filosófica, política e religiosa. Caso não tenha feito tal seleção, poderá ter muitas dificuldades entre as várias possibilidades de olhar e explicar os dados para, invariavelmente, chegar a uma teoria sistematizada. Como assim foi, nós chegamos à conclusão de que ele também pensa inconscientemente sobre outras possibilidades; estará de fato na frente de si mesmo?

Na verdade, isto é diferente do que aconteceu na psicanálise; nós inferimos a presença das idéias incoscientes pelas omissões peculiares, os lapsos, afirmações insuficientes ou em excesso, as hesitações, a perda do fio condutor do discurso, os sonhos etc. No caso da psicanálise literária nós usamos o mesmo método, exceto, se não tivermos sonhos à disposição. Analisando a via exata de expressão do escritor; as contradições imanentes, não completamente aperfeiçoadas por ele; a breve menção de uma teoria nunca mais declarada; o excesso de insistência em certos pontos: a omissão de formulação de hipóteses, — analisando tudo isto, repito — podemos concluir que o autor deve ter estado ciente de certas outras possibilidades, mas tão ligeiramente, que só por acaso encontrou breve expressão pública, enquanto que, na maioria das vezes, elas são verdadeiramente reprimidas. A necessidade e a validade da psicanálise literária será, evidentemente, negada por aqueles que ou negam a validade da psicanálise em geral ou acreditam que o trabalho do psicólogo, do sociólogo, do historiador etc. é meramente um produto do intelecto, sem a influência de fatores pessoais. Em contraste com a psicanálise pessoal a psicanálises literária não está primitivamente relacionada com as emoções ou os desejos recalcados,

mas, com os pensamentos recalcados e com as distorções no pensamento do autor. Isto vai explorar o pensamento oculto e explicar as distorções. É certo que as considerações psicológicas representam uma parte importante nesta análise; o caso mais óbvio é quando os medos do autor não o deixam chegar a conclusões lógicas e fazem-no interpretar mal seus próprios dados ou quando os preconceitos emocionais tornam possível ver certas imperfeições na teoria e a pensar em melhores explicações teóricas (O exemplo mais drástico no caso de Freud é sua tendência patriarcal). Mas, o que importa não é tanto revelar as motivações emocionais, mas reconstruir idéias que, por quaisquer razões, não entraram — ou só de uma maneira indireta ou transitória — no conteúdo manifesto dos pensamentos do autor.

Naturalmente, as razões para o recalçamento de certos *insights* ou de possíveis *insights* diferem muito de autor para autor. Como mencionei antes, uma razão freqüente para recalcar o que é impopular ou mesmo perigoso, é o medo; outra é o enraizamento profundo dos “complexos” afetivos; uma outra é um narcisismo intenso que inibe a autocritica apropriada. No caso de Freud pode-se admitir que nem o medo nem o narcisismo representaram uma parte importante. Mas, há outro motivo que pode ser bem significativo: o papel de Freud como líder do “movimento”. Seus adeptos eram limitados por uma teoria comum; se Freud tivesse feito nela mudanças drásticas, teria que ter satisfeito sua paixão pela verdade, mas, também poderia ter criado confusão nas fileiras de seus adeptos e assim, posto em perigo o movimento. Penso ser possível que o medo de realizar a última possibilidade deva ter, algumas vezes, temperado sua paixão científica. Deve-se enfatizar que a psicanálise literária não tem a

pretensão de decidir se a teoria está certa ou errada. Só a de trazer à luz, contanto que exista evidência, o que um autor pode ter pensado aquém e além do que Freud pensou. Em outras palavras, a psicanálise literária pode ajudar-nos, como Kant disse uma vez: "A entender o autor melhor do que ele se entendeu". Mas, a validade das possibilidades inferidas pode ser argüida só com o pretexto de seus méritos científicos.[]

3. Os Aspectos da Teoria de Revisão da Pulsão

Tenho tentado desenvolver no meu trabalho, especialmente desde 1941, uma teoria de revisão das pulsões e das paixões que motivam o comportamento do homem, além das que servem para sua auto-conservação.

Admiti que estas pulsões não podem ser explicadas adequadamente como um processo químico interno de tensão e de distensão, mas são entendidas como base da "natureza" do homem. Contudo, este conceito de "natureza" ou "essência" do homem, isto é, em virtude da qual o homem é homem, difere de todos aqueles conceitos que postulam essa essência sendo descrita, em termos positivos, como uma substância ou uma estrutura fixa com certas qualidades inalteráveis como bom ou mau, amor ou ódio, liberdade ou não liberdade etc. A "essência" do homem é uma dicotomia que existe somente no ser humano: uma oposição entre estar na natureza e ser sujeito de todas as leis e, simultaneamente, transcender a natureza, porque o homem e só ele, é consciente de si mesmo e de sua existência; na realidade, ele é a única instância na natureza onde a vida torna-se consciente de si.

Na base desta contradição existencial insolúvel (existencial em contraste com as contradições historicamente condicionadas, que podem ter sido feitas para desaparecerem, como aquela entre riqueza e pobreza) situa-se um fato dado como biologicamente evolutivo: o homem surge da evolução animal, no ponto onde a determinação pelos instintos atingiu um mínimo, enquanto que, ao mesmo tempo, o desenvolvimento da parte do cérebro, que é a base do pensamento e da imaginação, desenvolveu-se além do tamanho encontrado entre os primatas. Este fato torna o homem, de um lado, mais indefeso do que o animal e lhe dá, entre outras, a possibilidade de uma nova, ainda que inteiramente diferente, espécie de força. O homem, *na qualidade de* expelido da natureza, ainda assim é o sujeito dela; ele é uma singularidade da natureza como tal.

Este fato biológico da contradição inerente do homem pede soluções, o que quer dizer que pede desenvolvimento humano. Subjetivamente, o conhecimento de ter sido arrancado da sua base natural, de ser um fragmento isolado e desconexo num mundo caótico, poderia levar à insanidade (a pessoa insana é alguém que perdeu o seu lugar no mundo estrutural, alguém que partilha com outros e no qual pode orientar-se). Por isso, as energias do homem têm o objetivo de transformar a contradição intolerável em algo suportável, e criar sempre, tanto novas quanto melhores soluções de oposição.

Todas as paixões e os anseios do homem normal, neurótico ou psicótico, são tentativas de solucionar sua contradição imanente; uma vez que, é vital para o homem encontrar uma solução para si mesmo, elas são carregadas de toda a energia inerente a uma

pessoa: são no sentido amplo da palavra, "espirituais"¹⁷, os caminhos de fuga da sobrevivência-transcendendo a experiência do nada e do caos para encontrar alguma forma de união e de estrutura/orientação: eles servem à sobrevivência mental mais do que à sobrevivência física.

Então, a natureza ou a essência do homem, como esta teoria a concebe, consiste em nada mais, nada menos, do que a oposição inerente da constituição biológica do homem que produz diferentes soluções. A essência do homem não é idêntica a qualquer uma destas soluções. Com certeza, o número e a qualidade delas não são arbitrárias e ilimitadas, mas determinadas pelas características do organismo humano e seu meio ambiente. Os dados da história, da psicologia infantil, da psicopatologia, tanto quanto e, particularmente, da história da arte, religião e metas, tornam possível formular algumas hipóteses sobre possíveis soluções. Por outro lado, uma vez que a humanidade tem vivido há tanto tempo sob o princípio da escassez que origina a força e a dominação, de maneira alguma o número de tais soluções foi exaurido com a possibilidade de atingir uma vida social baseada na abundância — donde o desaparecimento de soluções, a dominação frustrada — mas, ao contrário, novas soluções da contradição existencial são igualmente desenvolvidas. Esta teoria da essência do homem é dialética e está em contradição com as teorias que admitem uma

¹⁷ Há muito tempo tenho buscado uma formulação adequada que designe o conceito de "espiritual" ou "espiritualidade" mas não encontrei nenhum que me parecesse tão útil quanto o que Susan Sontag (*Styles of Radical Will*, Farrar, Strauss and Girout, New York, 1969, p.3) usou: "Espiritualidade igual a planos, terminologias, idéias de conduta objetiva; para resolver a contradição estrutural penosa, inerente à situação humana, à natureza da consciência humana e à transcendência". Eu somente colocaria "luta apaixonada" antes de "planos, terminologias, idéias..."

substância ou uma qualidade fixada para ser a essência do homem. Mas, ela também está em contraste com os conceitos de existencialismo, na verdade, constitui uma crítica do pensamento existencialista.¹⁸ Se a existência precede a essência, o que é a existência e até que ponto o homem está envolvido? A resposta só pode ser que a sua existência é determinada pelos dados fisiológicos e anatômicos, característicos de todo homem, desde sua admissão no reino animal; de outra maneira, a “existência” é um conceito abstrato e pleno. Entretanto, se a contradição biológica não só caracteriza a existência física do homem, mas também os resultados da dicotomia psíquica, que requer soluções, a afirmação de Sartre — “O homem só é aquilo que pode fazer de si mesmo”¹⁹ — é insustentável. O que o homem pode fazer de si mesmo e aquilo que pode desejar são as várias possibilidades que se seguem de sua essência, que nada mais é do que sua contradição existencial-biológica e psíquica. Mas o existencialismo não define existência neste sentido e deve permanecer preso a uma posição voluntarista por causa da natureza abstrata destes conceitos.

O conceito de paixões, especificamente humanas, que esbocei é dialético, entendendo fenômeno psíquico como resultado das forças de oposição. Na minha opinião, este se recomenda por si só porque: a) evita o conceito anti-histórico de substância ou qualidade

¹⁸ As opiniões apresentadas aqui estão centradas em torno do problema da existência humana e, por essa, razão elas podem ser chamadas “existencialistas”. Mas tal designação seria ilusória uma vez que apresenta pequena conexão com o existencialismo como uma filosofia. Se alguém precisar de um termo descritivo, poderia ser mais adequado designá-lo como enraizado no humanismo radical.

¹⁹ J. P. Sartre, *Existentialism and Human Emotions*, traduzido por S. Frechman, Philosophical Library, New York, 1957.

definida como a essência do homem; b) evita o erro de um voluntarismo abstrato no qual o homem não é caracterizado senão pela sua responsabilidade e liberdade; c) coloca o entendimento da natureza do homem em bases empíricas de sua constituição biológica como homem explicando não somente o que ele tem em comum com o animal, mas dialeticamente, que forças opostas são libertadas quando ele transcende a existência animal; d) isto ajuda a explicar as paixões e as lutas que motivam o homem, tanto as mais arcaicas como as mais esclarecidas.

A dicotomia, inerente ao homem, está na base de suas lutas apaixonadas que são motivadas e tornam-se dominantes no sistema de caráter de uma sociedade ou de um indivíduo, dependem amplamente das estruturas sociais e têm uma função seletiva que diz respeito a várias pulsões em potencial.

O conceito de paixões ou pulsões, especificamente humanas porque engendradas pela contradição existencial do homem, não implica na negação da existência de pulsões enraizadas na fisiologia do homem partilhada com todos os animais, como a necessidade de comer, de beber, de dormir, que de alguma forma, asseguram a sobrevivência da raça — e da pulsão sexual. Elas pertencem às necessidades fisiologicamente condicionadas à sobrevivência, e são, apesar de um certo grau de maleabilidade, fixas.

A diferença fundamental da teoria clássica é que Freud tentou entender todas as paixões humanas como enraizadas nas necessidades fisiológicas ou biológicas; ele fez construções teóricas ingênuas a fim de preservar esta posição. Na estrutura teórica apresentada aqui as pulsões mais poderosas não são as da sobrevivência

*Soluto
pro vita*

física (numa situação normal em que a sobrevivência não está ameaçada), mas aquelas através das quais o homem busca uma solução de sua contradição existencial; um objetivo para a sua vida que canalizará suas energias numa direção, transcendendo-se, como um organismo que busca sobrevivência e dá significado à sua vida. Toda evidência clínica e histórica mostra que somente a busca e a satisfação de suas necessidades biológicas deixa o homem insatisfeito e inclinado a sérias perturbações.

Estas pulsões podem ser regressivas, arcaicas e auto-destrutivas ou elas podem servir para a completa expansão do homem e estabelecer uma unidade com o mundo sob condições de liberdade e de integridade. Em casos de plenas condições, as necessidades de trans-sobrevivência do homem não nasceram fora do desprazer e da "escassez", mas fora da riqueza de suas potencialidades, que lutam apaixonadamente para se extravasarem nos objetos aos quais correspondem: o homem quer amar porque tem um coração; quer pensar porque tem um cérebro; quer tocar porque tem pele. O homem tem necessidade do mundo porque sem ele não pode ser um ser. No ato de ligar-se ao mundo, o homem torna-se alguém com seus "objetos" e os objetos deixam de ser objetos.²⁰ Esta ligação ativa com o mundo é ser; o ato de conservar e alimentar o corpo de alguém, a propriedade, o status, a imagem etc. é ter ou usar. O exame destas duas formas de existência e sua relação com o conceito de Ego como sujeito do "ter" e do "usar", e Self como sujeito do "ser", as categorias de atividade e passividade, atração para a vida e a

²⁰ Cf. A contribuição de Marx para o conhecimento do homem.

atração para a morte são os problemas centrais de revisão dialética da psicanálise.²¹

Duas paixões parecem requerer especialmente, uma profunda revisão: a agressão e Eros.

Por não diferenciar entre classes de agressividade qualitativamente diferentes — por exemplo, a agressão reativa na defesa de interesses vitais, as paixões sádicas de onipotência e controle absoluto, destrutividade necrofílica dirigida contra a vida em si — Freud e a maioria dos outros autores psicanalíticos obstruíram o caminho do entendimento da gênese e da dinâmica de cada um deles. As novas teorias das várias espécies de agressividade humana não são só cientificamente asseguradas, mas necessárias, especialmente, num mundo de pedra²², em risco de não ser capaz de agüentar a agressividade que isto engendra.[].

Recentemente, uma hipótese apresentada primeiro em "The Heart of Man" (O coração do homem), foi confirmada por muitas observações clínicas feitas por mim mesmo e por outros. Refiro-me à idéia de que as duas forças mais fundamentais que motivam o homem

²¹ Eu me encarreguei da revisão da teoria clássica com relação à sexualidade pré-genital em *Man For Himself* (New York, Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1947), capítulo III, que faço referência ao leitor. O ponto central dessa revisão é a tese de que os caracteres "oral" e "anal" não são um resultado da excitação anal ou oral, mas uma resposta à "atmosfera psíquica" na família e na sociedade.[].

²² Especialmente por Michael Maccoby nos vários estudos clínicos e psicopsicológicos que fez.

são a biofilia e a necrofilia, o amor à morte, à desintegração etc. A pessoa biofilica é aquela que ama a vida, que “dá vida” a tudo o que ela toca, incluindo a si mesma. A pessoa necrofilica, como Midas, transforma tudo em alguma coisa morta, sem vida, mecânica. O que determina a estrutura total do caráter de uma pessoa ou de um grupo é a força existente relativa à biofilia e à necrofilia. Este conceito é uma revisão do instinto de vida e de morte de Freud baseado na observação clínica; mas em contradição com Freud, as tendências não são forças biologicamente dadas, presentes em toda célula; mais ainda, a necrofilia é vista como um desenvolvimento patológico que ocorre quando, por uma série de razões, a biofilia é obstruída ou destruída. Acredito que maiores investigações sobre a biofilia e a necrofilia serão uma tarefa importante para a revisão dialética da psicanálise.²³

A revisão do conceito de amor, em Freud, é limitada pelo exame do conceito de libido e Eros. Freud não examinou a atração homem-mulher como um fenômeno *primário* subjacente ao desejo sexual porque o viu como produzido por processos químicos internos e de tensões que requerem alívio. Ao lado da atratividade desta explicação fisiológica há, provavelmente, uma outra razão pela qual Freud não pode divisar a polaridade homem-mulher como um fenômeno primário; polaridade implica igualdade — embora, ao mesmo tempo, diferença — e seu ponto de vista, estritamente patriarcal, tornou-lhe impossível pensar em termos de igualdade masculino-feminino. O conceito de sexualidade de Freud não inclui Eros. A pulsão sexual era produzida por um processo químico interno ao macho e à fêmea, era objeto peculiar da pulsão.

²³ Para uma descrição mais detalhada Cf. E. Fromm, *The Heart of Man*. Harper & Row, New York, 1964.

É um fato irônico este; quando Freud desenvolveu sua teoria sobre Eros contra o instinto de morte, poderia ter mudado sua posição e sugerido que Eros fosse a atração específica macho-fêmea, no sentido do mito de Platão; que o macho e a fêmea fossem, originalmente, unidos e que ficaram ansiosos para uma nova união depois de ocorrida a separação. Este conceito também teria a grande vantagem teórica de permitir a Freud considerar Eros como preenchendo sua qualificação de instinto nomeado como tendência ao retorno a uma condição mais primitiva. Mas eu acredito que Freud desistiu novamente de movimentar-se nesta direção porque poderia ter envolvido a aceitação da igualdade homem-mulher.

A dificuldade teórica de Freud com relação ao problema do amor e de Eros foi, na verdade, considerável. Justamente, como não considerou, nos seus trabalhos mais antigos, a agressão como uma pulsão primária — embora nunca tivesse negligenciado isto — o amor foi considerado como um api-fenômeno, como sexualidade concebida na essência de sua estrutura de referência fisiológica. Na verdade, o conceito original de sexualidade, de Freud, e seu conceito mais antigo de Eros não podem ser harmonizados. Eles estão baseados em premissas inteiramente diferentes: Eros — como o instinto de morte — não está localizado em uma zona erógena específica, não é regulado pelas tensões internas quimicamente produzidas e pela necessidade de distensão. Mais ainda, não está sujeito à evolução, como a libido, mas tem a qualidade de toda substância viva, essencialmente fixada. Nem mesmo sobrevive nos requisitos de Freud necessários ao instinto: já me referi à aceitação de que Eros não tinha a natureza da conservação da espécie que ele admitiu como essencial ao instinto. O. Fenichel tinha o mesmo ponto de vista

com relação ao conceito de instinto de morte, de Freud.²⁴

Freud não chamou atenção para a diferença fundamental entre os dois conceitos de pulsão nem talvez esteve completamente ciente disso. Tentou ajustar os velhos e os novos conceitos uns aos outros; assim o instinto de morte tomou o lugar do antigo instinto agressivo e Eros o lugar da sexualidade. Mas pode-se reconhecer a dificuldade deste esforço. Ele falou "de instinto sexual no sentido mais amplo" e acrescentou também que pode ser chamado Eros, "se assim o preferir".²⁵ Em *o Ego e o Id*, identificou Eros com o instinto sexual e com o instinto de autoconservação.²⁶ Em *Além do Princípio do Prazer*, Freud sugeriu que o instinto sexual foi "transformado em Eros", que tentou conseguir força junto às parcelas de substância viva. "O que comumente chamou-se instintos sexuais é considerado por nós como uma parte de Eros dirigida aos objetos".²⁷ No seu último trabalho, *Outline of Psychoanalysis*, Freud estabeleceu que a libido é um representante de Eros (em vez do Eros anterior como libido transformada); e de acordo com "nossa teoria", eles não coincidem.²⁸

²⁴ "A Critique of the Death Instinct". The Collected Papers of Otto Fenichel, First Series, Norton, Co., New York, 1953, p.363.

²⁵ New Introductory Lectures, vol. 22, 1. 103.

²⁶ Vol. 19, p. 40.

²⁷ Vol. 18, pp. 60/1 fn.

²⁸ Vol. 23, p. 151.

Acredito que a “psicanálise literária” das teorias de Freud sobre a sexualidade e o amor pode mostrar seu próprio pensamento conduzido a uma nova apreciação do amor, tanto como uma força primal da vida como na sua forma específica de atração macho-fêmea. Este é um conceito oculto da teoria, tal como a expressou, em que o amor à vida, o amor entre homem e mulher, o amor aos seres humanos e o amor à natureza eram somente aspectos diferentes de um e mesmo fenômeno. Pode-se admitir que estes novos conceitos não eram totalmente conscientes em Freud e só revelam sua existência através de certas inconsistências, surpreendendo em afirmações isoladas etc.²⁹ Tal hipótese, como forma de interpretação e de conjectura não pode ser “comprovada”, mas tal evidência, pode ser somada a seu favor, sugerindo a possibilidade de que um conflito profundo estava em atividade no próprio pensamento de Freud. Uma vez que isso nunca se tornou completamente consciente ele, simplesmente, foi forçado a negá-lo e a declarar que não haviam contradições entre o conceito de sexo e a nova teoria de Eros.³⁰ Quaisquer que sejam os méritos dessa interpretação acredito que, uma revisão dialética, deve

²⁹ O que se segue pode servir como exemplo da oscilação interna de Freud: em *Civilization and its Discontents* ele comentou a ordem “ame teu próximo como a ti mesmo”, com as palavras: “Qual é o propósito de um preceito enunciado com tanta solenidade se seu cumprimento não pode ser recomendado como razoável?” (Vol. 21, p. 110). Na sua carta a Einstein em *Why War* escreveu: “Qualquer coisa que encorage o desenvolvimento de laços emocionais no homem deve operar contra a guerra. Não há razão para os psicanalistas se envergonharem de falar de amor nesta ligação (Vol. 22, p. 212); a religião usa as mesmas palavras: “Amarás o próximo como a ti mesmo”.

³⁰ Uma análise detalhada do conceito de libido e de Eros é encontrada em meu livro *The Causes Of Human Agression* (a ser publicado).

estudar as contradições entre as teorias de Freud mais antigas e as últimas e buscar novas soluções, algumas das quais, na verdade, Freud poderia ter chegado se tivesse vivido mais tempo.

4. A Revisão da Teoria do Inconsciente e do Recalcamento

a) O Inconsciente e o Recalcamento da Sexualidade

A descoberta central de Freud foi a do inconsciente e a do recalcamento. Ele ligou este conceito central com a sua teoria da libido e admitiu que o inconsciente era a base dos desejos do instinto sexual (mais tarde, afirmou que parte do ego e do super-ego eram também inconscientes). Lamentavelmente, esta ligação facilitou um desenvolvimento que estorvava o pensamento psicanalítico.

Primeiramente, porque todo interesse foi concentrado no conteúdo sexual, genital e pré-genital e o único aspecto interessante do inconsciente foi o da sexualidade recalcada. Quaisquer que sejam os méritos da teoria da libido, Freud criou um instrumento para conhecer-se a si mesmo que se estende, para além do domínio sexual, a todas as áreas do inconsciente. Eu, como pessoa, sou ganancioso, medroso, narcisista, sádico, masoquista, destrutivo, desonesto etc., mas meu conhecimento de todas estas qualidades é recalcado. Se concentrar todo o meu interesse nos esforços de recalcamento sexual e erótico, posso viver com esta espécie de análise, muito confortavelmente, em especial se acreditar que a sexualidade — genital e pré-genital — é boa e não deve ser recalcada nem

suprimida. Não tenho a dolorosa tarefa de ver qual o lado de mim mesmo que não corresponde à minha auto-imagem consciente. Restrita à libido, a grande descoberta de Freud, na verdade, perde muito do seu caráter crítico e desmascarador; simplesmente, está mais apta a ser usada como instrumento de análise dos outros, daqueles que ainda não se tenham libertado de seus tabus sexuais; não como instrumento de auto-conhecimento e transformação. Este modelo de psicanálise não pode ser descartado chamando-o de terapia e dizendo que pertence ao ofício do clínico. A terapia pode ter algum caráter técnico, mas o fenômeno em si, o entendimento de meu próprio inconsciente e de sua incompatibilidade com minha imagem consciente é, precisamente, a descoberta que dá à psicanálise sua importância, como passo radical na própria descoberta do homem e em direção a uma nova forma de sinceridade. Infelizmente, tornou-se elegante aplicar o conceito de recalcamto, exclusivamente ao sexo e acreditar que se não há recalque dos desejos sexuais, o inconsciente torna-se consciente.

É claramente demonstrável nos grupos sociais em que a sexualidade, sob todas as suas formas, é livremente praticada e experimentada sem o fardo de tradicionais sentimentos de culpa, que a falta do recalcamto dos desejos sexuais não significa que a maior parte do inconsciente tornou-se consciente. Na verdade, esta é uma das mudanças extraordinárias que ocorre na sociedade ocidental de hoje. É mais extraordinário ainda, que esta experiência do sexo, livre de "culpabilidade", seja encontrada não somente em grupos de juventude politicamente radicais; mas está igualmente presente entre os *hippies* não-politizados e entre a juventude de classe média da América do Norte e da Europa Ocidental, que não são politicamente

radicais. Além disso, existe também em certos círculos de meia-idade, na classe média rica. Parece que, a liberação sexual, da qual W. Reich foi o mais talentoso representante, ocorre com velocidade espantosa em todos os grupos da sociedade de consumo sem as consequências políticas que Reich admitiu poder se seguirem.

*Ordo
como mais
uma fase
de consumo*

O importante é entender a qualidade da experiência sexual. Em larga escala, a gratificação sexual tornou-se um artigo de consumo e tem as características de todos os outros consumos modernos; é amplamente motivada pelo vazio, pela depressão oculta e pela ansiedade; o ato de satisfação é, em si mesmo, banal e superficial.

Parece-me chocante, que muito da motivação sexual da geração radical mais jovem esteja, de alguma forma, incitada pelas considerações teóricas feitas ao longo das linhas de Freud e Reich. A satisfação sexual, como forma de alguém livrar-se de todos os "complexos" pode, de alguma forma, tornar-se obsessiva, especialmente quando vem junto com um auto-exame ansioso sobre o orgasmo "adequado" etc.

Ainda que se possa dizer muito sobre isso teoricamente, o sexo em grupo pode, na prática, (na medida em que supera o sentido de propriedade; ciúme etc.) não ser tão diferente da vida sexual extraconjugal burguesa convencional (incluindo voyeurismo e exibicionismo), como pensam seus participantes. Isto é especialmente verdadeiro para a necessidade de novos e diferentes parceiros sexuais devido ao rápido enfraquecimento do interesse no mesmo parceiro. Enquanto a emancipação da satisfação sexual dos sentimentos de culpa avançou um passo importante, a questão permanece, na medida em que a juventude "radical"

sofre do mesmo defeito de seus pares mais velhos e mais convencionais: a inabilidade para a intimidade humana, defeito pelo qual se substitui a intimidade sexual e política. O próximo passo da geração radical jovem poderia ser, assim me parece, tornar-se mais ciente de seu medo da intimidade emocional profunda e o papel do sexo como seu substituto. Além disso, parece-me ser uma tendência das mesmas pessoas que rejeitam tão fortemente os políticos como guias, a seguir doutrinas psicanalíticas meio-digeridas para que seu sexo viva. Seguindo Freud, mesmo se completamente digerido, sua teoria conduz à uma superênfase no sexo e à negligência de Eros e do amor, como tentei mostrar, posteriormente, neste capítulo. De acordo com a doutrina de Freud, que molda o comportamento sexual de alguém, ela parece, de alguma forma, antiga e "radical" somente em termos da geração mais velha.

P. "radical"
- tem uma
de substituição
em substituto
emocional
profundo

Mas com a liberdade sexual não significa que os participantes dela tenham perdido a maior parte de seus avós; o que mudou foi o conteúdo daquilo que é recalcado. Olhando principalmente para o inconsciente, no domínio da sexualidade, fica muito mais difícil descobrir outras experiências inconscientes.

A deterioração do conceito de inconsciente é ainda maior quando este é aplicado no sentido abstrato e quando se refere, principalmente, a conceitos gerais como Eros ou o instinto de morte. Neste caso, (como aponte anteriormente na referência aos escritos de H. Marcuse) perde todo significado pessoal e, de modo algum, é um instrumento para a autodescoberta. Até mesmo o complexo de Édipo, ocupando o centro do recalcamento no esquema de Freud, quase toca as profundezas das paixões humanas inconscientes. Na realidade, o desejo do menino pela relação sexual com

Complexo de Édipo
a mãe, por mais escandaloso que possa ser, do ponto de vista convencional, atualmente não é nada irracional; o complexo de Édipo é o amor triangular dos adultos retraduzido na situação infantil. A criança age quase racionalmente, na realidade, mais do que os adultos freqüentemente o fazem em situações similares. O menino pequeno, incitado pela sua sexualidade florescente, quer a mãe porque ela é a única mulher à sua volta ou a que está mais à disposição; confrontado com a ameaça de castração do pai-rival a auto-conservação vence a paixão sexual; ele desiste da mãe e identifica-se com o agressor.

b) O Inconsciente e o Recalcamento do Vínculo Materno

Por trás do vínculo do menino com a mãe a nível genital, existe um muito mais profundo e mais irracional. O bebê — menino ou menina — está vinculado à mãe como aquela que lhe deu vida, ajuda, proteção, a figura amorosa; a mãe é vida, segurança; ela protege a criança da realidade da situação humana, que requer atividade, o saber tomar decisões, correr riscos, estar só e morrer. Se o vínculo com a mãe pudesse permanecer intacto do começo ao fim da vida, a vida poderia ser contentamento; a da existência humana não seria encarada.

Assim, o bebê apegar-se à mãe e resiste deixá-la. (Ao mesmo tempo, no caso de desenvolvimento normal, tanto sua própria maturação física quanto as influências culturais gerais, constituem a contratendência que, eventualmente, faz a criança desistir da mãe e encontrar, teoricamente nos relacionamentos que tiver, o amor e a intimidade como pessoa independente.) A profunda ânsia de permanecer um

bebê é habitualmente recalcada, isto é, inconsciente, porque é incompatível com os ideais da idade adulta, com os quais a criança é impregnada pela sociedade patriarcal.³¹ (Numa sociedade primitiva os ritos de iniciação têm a função de quebrar, drasticamente, este vínculo.) Contudo, na forma justamente descrita a recusa em aceitar todo o fardo da individualização ainda não perdeu a racionalidade e o contato com a realidade; a pessoa pode encontrar uma figura materna ou uma representação (dela) a que pode permanecer ligada; na realidade, alguém que a domina (ou serve) e a protege: ela pode, por exemplo, prender-se a uma mulher maternal, ou a uma instituição como um monastério ou alguém, com muitas outras formas, oferecido pela sociedade. Mas recusar a separação da mãe pode tomar formas mais extremas; mais profundas e ainda mais irracionais do que o desejo de ser amado e protegido por ela, do começo ao fim da vida, ansiando ser um com ela, retornar ao seu ventre e, eventualmente, desfazer o fato de ter nascido; então o ventre torna-se o túmulo, a mãe, a terra na qual se está “enterrado”, o oceano onde afogar-se. Não há nada “simbólico” nisso; anseios não são “disfarces” para as lutas do Édipo recalcado; ao contrário, as lutas incestuosas são, muitas vezes uma tentativa de salvar-se da mais profunda ameaça à vida e do anseio pela mãe. O anseio mais profundo e mais intenso pela mãe é o mais recalcado deles. Só no caso da psicose e nos sonhos este anseio torna-se consciente.

A psicanálise clássica não leva em conta a profundidade deste anseio e não dá o peso apropriado ao fato de que

31 Esta é uma questão complicada a ser mais estudada: em que grau o vínculo com a mãe é cortado numa sociedade matriarcal, como ainda pode ser encontrada, onde a propriedade privada, o trabalho assalariado e o desenvolvimento da individualidade são mínimos?

o vínculo primitivo do bebê, menino ou menina, é com a mãe. Só em 1931, Freud, no seu artigo sobre a sexualidade feminina, fez uma significativa revisão de sua mais primitiva teoria, estabelecendo que a fase “pré-edípica (ligação pré-edípica com a mãe precedendo a ligação com o pai) na mulher ganha uma importância que nós não atribuímos até agora”.³² É interessante observar que Freud compara esta ligação pré-edípica à mãe com a sociedade patriarcal: “nosso *insight* sobre esta fase primitiva pré-edípica nas meninas nos chega como uma surpresa, como a descoberta num outro campo da civilização de Minoam/Mycean inferior à civilização da Grécia”.³³

Em *Outline of Psycho-Analysis* (Esboço da Psicanálise) Freud ainda dá um outro passo. Ele escreve: “Nessas duas relações (alimentação e cuidado com o corpo da criança) situa-se a origem da importância da mãe. Única, sem paralelo, estabeleceu-se inalteravelmente por toda a vida como primeiro e mais forte objeto de amor e como protótipo de todas as relações posteriores de amor — para ambos os sexos.

Em tudo isto, a base filogenética tem muito mais domínio sob a experiência pessoal acidental que não faz diferença se a criança tiver realmente mamado no seio ou se tiver sido criada na mamadeira e nunca desfrutado a ternura dos cuidados maternos”.³⁴ Certamente, parece que, no fim de sua vida, Freud apresentou uma teoria que contradisse drasticamente

³² Female Sexuality, vol. XXI, p. 226.

³³ Ibid, p. 226

³⁴ Vol. 23, p. 188 (os itálicos são meus. E.F.).

sua posição prévia. Depois de descrever a profundidade do vínculo pré-edipiano com a mãe, declarou que ele existe, tanto nas meninas como nos meninos, (em 1931 seu artigo discutiu só as meninas) e também no desenvolvimento filogenético, no que diz respeito à alimentação atual e ao cuidado com o corpo. Contudo, Freud não introduziu esta afirmação como uma revisão radical; em vez disso, seguiu os comentários tradicionais sobre como a mãe estabelece vínculos com o bebê, alimentando-o e cuidando do seu corpo.

A maneira quase casual como Freud acrescentou isto só pode ser explicada pela psicanálise literária. Admito que Freud tenha estado ocupado anos com a possibilidade de um número de hipóteses mais antigas não terem sido corretas, por exemplo, o significado, exclusivamente sexual, do complexo de Édipo e a negação de vínculos vitais, duradouros e profundos com a mãe, nos meninos e nas meninas; ele não poderia, contudo, permitir-se fazer mudanças explícitas, e tornar claros os velhos elementos da teoria que haviam tido colapso e os novos conceitos que os substituíram. É como se algumas novas idéias, como aquelas que lidávamos aqui, tivessem estado inconscientes e fossem agora, expressas como tal num "descuido" dos freudianos; escrevendo esse relato, Freud, provavelmente, não estava ciente da extensão da contradição com suas hipóteses anteriores.

A maioria dos psicanalistas, mesmo depois de 1931, não levou bastante a sério as sugestões de Freud para revisar seu pensamento teórico mais antigo.³⁵ A psicanálise clássica fracassou tanto em ver a profundidade e a irracionalidade do anseio pela mãe, quanto no fato de que este anseio não é simplesmente uma luta "infantil". É verdade que, geneticamente falando, o bebê, por razões biológicas, atravessa uma

fase de intensa “fixação na mãe”; mas esta não é a “causa” da dependência posterior da mãe. Este vínculo com a mãe pode conservar sua força — ou a pessoa pode regredir a esta solução — precisamente porque ele é questão de “espírito”, da existência humana. Verdadeiro o suficiente para conduzir à dependência absoluta, à insanidade ou ao suicídio — mas também uma das possibilidades abertas ao homem na sua tentativa de encontrar uma solução para a contradição existencial. Explicá-lo em bases sexuais ou como repetição-compulsiva é omitir o verdadeiro caráter desta questão da existência.

Todas estas considerações têm me levado a admitir que a solução do controle não é realmente a “vinculação à mãe”, mas o que nós bem podemos chamar de “existência paradisiaca”, caracterizada pela tentativa de evitar alcançar a completa individualização; mas em vez disso, viver na fantasia de proteção absoluta, da segurança, do aconchego no mundo, às custas da individualidade e da liberdade. Este é um estado de desenvolvimento biologicamente condicionado até onde esta fantasia é realidade e normal. Mas, pode-se pensar demais em termos genéticos, se a atenção

35 Cf. O excelente estudo de John Bowlby, *The Nature of the Child's Tie to the Mother*, *The International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 34, 1958, no qual se encontra também uma história detalhada do pensamento psicanalítico sobre o problema do vínculo da criança com a mãe. Ele interpreta o relato de Freud de maneira similar, mas com a idéia de que esta é uma possível interpretação e que ele gostaria de crer “que ela é correta”. C. J. Jung deu uma contribuição importante apontando a natureza universal da “mãe” e salientando que a mãe empírica individual ganha seu real significado apenas se alguém a vê como um “arquetipo”. Ele postula um “inconsciente coletivo” com bases nos mitos, rituais, símbolos etc. e é forçado a admitir um modo de funcionamento psíquico herdado, assumindo ligeiramente a dificuldade em admitir que características adquiridas podem ser herdadas. Esta dificuldade é evitada se se põe em marcha, como aqui, o conceito de contradição existencial, inerente ao homem como homem que é, a condição para o desenvolvimento de soluções “primordiais” variadas do começo ao fim de sua história.

estiver centrada na vinculação com a mãe, mais do que em toda a função desta experiência. É preciso estudar muito mais de perto sua estrutura total — o papel do narcisismo, o medo de perceber completamente a realidade, o desejo de “invulnerabilidade”, de onisciência; a predisposição à depressão, o senso de solidão total quando a experiência de invulnerabilidade está ameaçada e muitos elementos mais.³⁶

Afinal, quando se olha a existência humana como um todo, não se deve esquecer de que o adulto não é tão diferente da criança no seu desamparo em relação às forças que determinam sua vida; ele é muito mais ciente de si e do quão pouco pode fazer para controlá-las. Seu desamparo atinge o grau mais alto mas, num certo sentido, não menor do que o da criança; somente a total expansão de todas as suas potencialidades pode capacitá-lo a fazer face a seu desamparo objetivo e ainda, a não procurar refúgio na “fantasia paradisíaca”.

c) A Ligação aos Ídolos como Expressão do Inconsciente Social

Deste desamparo do homem segue-se um fenômeno extrema-mente importante: a pessoa mediana,

³⁶ O mesmo princípio pode ser demonstrado no que diz respeito a outras pulsões que são habitualmente inconscientes. Um exemplo é o das lutas pela monopolização anal. Na maioria das formas racionais há uma aderência à posse, interpretada pela teoria clássica como a sublimação do desejo de reter as fezes. Mas, atrás desse anseio, há menos intencionalidade: a de achar uma resposta para a existência pela posse absoluta, controle absoluto, transformando tudo o que está vivo em questão de morte e, eventualmente, cultuando a morte. Esta é uma outra questão para o dilema humano que, nessas formas extremas, torna-se incompatível com o processo da vida; se alguém interpreta isto como resultado do erotismo anal fecha as portas ao entendimento da profundidade e intensidade dessa solução. O mesmo é verdadeiro para o sadismo e masoquismo e para o narcisismo.

independente de seu relacionamento primitivo com a mãe e o pai carrega dentro de si uma profunda ânsia de acreditar numa figura toda-poderosa, toda-sábia e toda-cuidado. Isto é mais do que “crença” neste relacionamento. Existe também um laço afetivo intenso com este “auxiliar mágico”. Muitas vezes ele é descrito como “reverência” ou “amor” ou não lhe é dado qualquer nome específico. Assemelha-se à vinculação da criança com a mãe e o pai, ao ser essencialmente passiva, esperançosa e confiante. Mas esta passividade de forma alguma reduz a intensidade do laço; acrescenta-se alguma coisa, à vida de alguém — como no caso do bebê — parece depender do não-abandono. Em muitos exemplos, a intensidade desse laço ultrapassa de longe o vínculo com as pessoas mais chegadas, na vida comum. Naturalmente, há menos satisfação nesses vínculos, o laço mais intenso é com o “auxiliar mágico”. Somente pela crença na sustentação dessa figura é que alguém pode agüentar seu senso de desamparo. Tais figuras podem ser toda espécie de ídolos religiosos ou forças naturais, instituições e grupos (como o Estado ou a nação), líderes carismáticos ou simplesmente poderosos e indivíduos como o pai e a mãe, marido ou esposa etc. Faz também pequena diferença se eles são reais ou somente imaginários. Sugiro chamar essas figuras pelo nome genérico de “ídolos”.³⁷

Somente a “ideologia” — o estudo completo de todos os “ídolos” — pode dar um quadro satisfatório da

³⁷ O ídolo é a figura à qual uma pessoa transferiu sua própria força e poderes. Quanto mais poderoso o ídolo se torna, mais empobrecida fica a pessoa. Somente pela intimidade com o ídolo a pessoa pode tentar intimidade consigo mesma. O ídolo, pelo trabalho de suas mãos e sua fantasia, permanece acima e abaixo dele; seu inventor torna-se prisioneiro dele. A idolatria da profecia, no sentido do Velho Testamento, tem essencialmente o mesmo conceito dessa “alienação”. (Cf. You shall be as Gods, 1.c.).

intensidade dessa paixão por encontrar um ídolo e da variedade de ídolos que existiram na história. Nesse ponto, só quero mencionar uma tipologia específica dos ídolos: o ídolo da mãe-tipo e o ídolo do pai-tipo. A mãe ídolo é, como descrito acima, a figura amorosa incondicional, a vinculação que, contudo, permanece no caminho da completa individualização. O pai ídolo é o patriarca estrito cujo amor e apoio dependem da obediência a seu comando.

Que evidência há na hipótese de que o homem médio tem necessidade de um "ídolo"? A evidência é tão irresistível que é difícil selecionar os dados. Antes de mais nada, a maior parte da história humana é caracterizada pelo fato de que a vida do homem está impregnada pela religião; a maioria dos deuses dessas religiões tem tido a função de dar apoio e força ao homem e a prática religiosa consistiu, essencialmente, em aplacar e satisfazer aos ídolos.³⁸ Mas a idolatria de forma alguma desapareceu ou foi enfraquecida quando a religião perdeu seu poder. A nação, a classe, a raça, o Estado, a economia tornaram-se os novos ídolos. Sem essa necessidade de ídolos possivelmente não se poderia entender a intensidade emocional do nacionalismo, do racismo, do imperialismo, o "culto da personalidade" nas suas várias formas etc. Ninguém poderia entender, por exemplo, porque milhões de pessoas foram arrebatadamente atraídas por um vil

³⁸ Originalmente, a religião cristã profetisa; mais primitiva, foi antidolatria; de fato, Deus foi concebido como o antidolo, mas na prática o Deus Judeu e Cristão foi experimentado pela maioria dos crentes como um ídolo, como o poder maior que socorre e apóia, que pode ser atingido pela oração, pelo ritual etc. Todavia, uma batalha foi travada contra a idolatria de Deus, do começo ao fim da história dessas religiões; filosoficamente, pelos representantes da "teologia negativa", isto é, Maimônides; experimentalmente, por alguns dos grandes místicos, como o mestre Eckhart ou Jacob Boehme.

demagogo como Hitler; porque estavam dispostas a esquecer os pedidos de sua consciência e sofrerem extrema privação de interesse; ou porque os olhos das pessoas brilham com fervor religioso quando vêem — ou podem tocar — um homem que alcançou a fama e que tem — ou tem que ter — poder. Mas a necessidade de ídolos existe não somente na esfera pública; caso se olhe superficialmente, até mesmo sem o fazer frequentemente, observar-se-á que muitas pessoas têm seus ídolos “privados”: a família (algumas vezes, como no Japão, organizada como culto ao ancestral), o professor, o chefe, um astro de cinema, um time de futebol, o médico ou quaisquer figuras. Se o ídolo pode ser visto — ainda que raramente — ou é produto da fantasia a pessoa limita-se a ele para nunca sentir-se sozinha, para nunca sentir-se sem uma ajuda por perto.

Uma questão importante pode ser levantada aqui: por que há grupos e indivíduos cuja vinculação a um ídolo é tão feliz que não se pode duvidar, enquanto que em outros ela parece estar ausente ou mais exatamente, como eu poderia sugerir, latente ou inconsciente?

Há uma série de razões para que assim seja. Em princípio, estas razões podem ser encontradas ou nas condições externas da vida ou na estrutura psicológica da pessoa(s) envolvida, a última exercendo principalmente função das primeiras.

Entre as razões externas, as mais importantes são: pobreza, miséria, insegurança econômica e desesperança. Entre as razões psicológicas subjetivas estão a ansiedade, a dúvida, a depressão subclínica, o senso de impotência, muitos fenômenos neuróticos e semineuróticos. Muitas vezes, nesses casos, acha-se a presença da ansiedade-produto ou de pais infantilizantes.

Em contraste com essas duas categorias de pessoas, em quem a necessidade de um ídolo é permanente e manifesta, estão os outros, nos quais esta necessidade torna-se manifesta somente quando certas condições novas aparecem. Normalmente, quando tudo vai bem, quando as pessoas estão satisfeitas com as condições de sua existência, com seu trabalho e rendimento; quando experimentam um senso de identidade ao preencherem o papel que lhe foi atribuído pela sociedade; quando podem esperar alcançar uma condição social superior etc. sua necessidade de um ídolo permanece latente. Mas, quando este equilíbrio de satisfação relativa é perturbado por circunstâncias traumáticas súbitas, a necessidade latente torna-se manifesta. Na escala social, tais eventos traumáticos são, por exemplo, grave crise econômica derivada do desemprego, da inflação drástica, da insegurança intensa (tal como a crise de 1929 que, na Alemanha, levou à ascensão de Hitler) ou da guerra.³⁹ Na escala individual tais eventos podem ser doença grave, falência sócio-econômica, a morte de pessoas queridas etc.

Contudo, tais acontecimentos traumáticos não são as únicas causas que ativam a necessidade latente de um ídolo. Não raramente acontece que o desejo latente por um ídolo seja acordado, se alguém que se adapta ao papel de ídolo entra na vida privada da pessoa e mobiliza a "paixão idolátrica".

Isto pode ocorrer por vários caminhos; a pessoa tem que ser particularmente bondosa ou sensata ou útil e então, pode provocar a ânsia por um ídolo; ou, por outro lado, tem que ser estrita, ameaçadora e tratar o

³⁹ O que foi dito durante a primeira guerra mundial de que "não há ateus nas trincheiras" foi bem o ponto.

outro como uma criança, o que também tem o mesmo efeito; muitas vezes, uma mistura dos dois fatores demonstra ser particularmente efetiva.

d) A Ligação aos Ídolos e o Fenômeno da Transferência

Q exemplo mais freqüentemente observável de mobilização da "paixão idolátrica" é o fenômeno da "transferência". Freud descobriu que os pacientes desenvolveram, regularmente, intensos sentimentos de dependência, admiração ou amor por ele durante o tratamento psicanalítico. Desde então, todo analista tem tido a mesma experiência. Na realidade, é um dos fenômenos mais óbvios e ainda enigmáticos, sem consideração com as características reais do analista, que muitos pacientes não os têm só como um quadro extremamente idealizado e irreal, mas também com os quais desenvolvem uma vinculação profunda, que muitas vezes, é muito difícil quebrar. Uma palavra amigável pode criar um estado de bem-estar e felicidade; a falta de um sorriso amigo devido à um certo número de causas, que nada têm a ver com o paciente, pode causar profundos sentimentos de infelicidade ou ansiedade. Freqüentemente, é como se ninguém, na vida do paciente, pudesse influenciar seu humor, na extensão em que o psicanalista pode. É que este vínculo não é causado por desejos sexuais mas, provém do fato de que existe, sem consideração com os respectivos sexos do analista e do paciente. (Nos casos em que são de sexos diferentes, o "amor" pelo analista pode também ter uma forte mistura sexual, como em geral algum laço afetivo forte freqüentemente desperta os desejos sexuais nas pessoas de sexos diferentes e de idades condizentes.)

Contudo, embora a transferência seja um fenômeno que ocorre regularmente na situação de tratamento psicanalítico, sua intensidade varia grandemente, dependendo de um certo número de condições. Antes de mais nada, no caso de neurose mais grave (ou em casos psicóticos limítrofes), especialmente aqueles em que o processo de individualização fez grande progresso desenvolveu-se, então, uma forte necessidade "simbiótica". Mas uma transferência intensa é nada mais nada menos do que, necessariamente, um sintoma de distúrbio mental grave. Frequentemente, ela também ocorre em outro fator observado: a infantilização do paciente produzida pelo arranjo usado no procedimento clássico da psicanálise, onde o paciente deita-se num divã com o analista sentado atrás dele, não respondendo a qualquer questão direta, mas somente exprimindo, de vez em quando, uma "interpretação". Esta situação tende a fazer o paciente sentir-se desamparado, como uma criança pequena e a despertar nele todos os desejos latentes de estar ligado a um ídolo. Esta infantilização do paciente não foi intencional a Freud, no menos não conscientemente. Ele explicou esse procedimento clássico por outras razões, por exemplo, pelo desgosto de ser admirado horas a fio por vários pacientes. Outras razões foram acrescentadas, como a que o paciente não deve olhar para o analista porque isto poderia torná-lo mais cuidadoso ao falar livremente sobre experiências embaraçosas; ou que o paciente não deve ser influenciado vendo as reações do analista mostradas nas mudanças de sua expressão facial.⁴⁰

Alguns analistas, como R. Spitz, reconheceram claramente que a real função deste arranjo é o da infantilização do paciente a fim de reproduzir o máximo de material da infância. Tendo analisado pessoas à maneira clássica por muitos anos e, então mais tarde,

na situação face a face, obteve dados comparativos que mostram, especialmente nas formas mais graves dos distúrbios mentais, que a intensidade da transferência — e não a sua existência — depende amplamente do grau desta infantilização artificial. Se o psicanalista responder ao paciente como para outro ser humano adulto, se ele não se esconder atrás da máscara do “grande desconhecido”; se for dado ao paciente um papel mais ativo no processo, a intensidade da transferência — e os obstáculos criados pela sua intensidade — serão consideravelmente reduzidos.⁴¹

40 Acredito que estas razões são amplas racionalizações do embaraço do analista em dividir abertamente com o paciente a viagem ao “submundo”. Ele pode ouvir as idéias “bizarras do paciente” mas olhar para cada um deles poderia tornar-se um real embaraço e destruir o limite do que é “próprio” e do que é “impróprio”. Esta atitude mais peculiar tem seu paralelo no fato de que tantos psicanalistas, nas suas respostas à pessoa e à idéia, fora da sala de trabalho, são tão cegos e imaturos quanto os seus mais ignorantes profissionais.

41 Terapeuticamente falando, essa situação tem a grande vantagem de que o paciente, no seu papel de adulto, não está temporariamente dominado. Como adulto, é confrontado com suas lutas inconscientes e é necessário reagir a este confronto ou até mesmo entender completamente os dados inconscientes. Se o paciente é totalmente transformado numa criança, o material que produz toma facilmente a qualidade das experiências que se teve no sonho, algumas coisas que são facilmente transformadas em *memórias* dos desejos inconscientes sem terem sido completamente experimentadas. Está errada a idéia, muitas vezes menos divulgada, de que o paciente não exprimirá seus pensamentos mais íntimos e, muitas vezes embaraçosas, na situação face a face. Aqueles que usam este procedimento descobriram que é algumas vezes mais difícil para o paciente, no começo, mas que mesmo os pensamentos mais embaraçosos são expressados, não menos claramente, na situação face a face que na de deitados. Contudo, uma vez expressados, eles são experimentados com muito maior realidade que na situação clássica, porque, na última, o paciente fala num “vácuo interpessoal” e, então, seus pensamentos permanecem muitas vezes quase irrealis, eles ganham completa experiência da realidade somente quando são verdadeiramente divididos com o analista como pessoa — não como uma sombra fantasma.

O problema crucial é como interpretar a transferência; como interpretar a repetição de experiência da infância ou como interpretar a mobilização do desejo ubíquo de um ídolo?

As razões de minha hipótese, como é o caso da última, já sugeriram alguns comentários anteriores, salientando-se que, quase geralmente, observa-se a "transferência" sem qualquer conexão com a situação psicanalítica. Mas, por esse raciocínio pode-se também objetar que nessas situações descobre-se que o ídolo cultuado é a repetição da relação com a mãe e com o pai.

A fim de responder a essa objeção posso oferecer algumas observações. Antes de mais nada, nos casos em que todo um grupo é tomado pela "paixão idolátrica", descobre-se que ela existe independente do relacionamento particular com a mãe e com o pai, em cada caso individual. Além disso, descobri que na situação analítica não há correlação bem definida entre a experiência infantil e a intensidade da transferência. Em um número de pacientes pode-se observar que a intensa transferência não é acompanhada de uma fixação primitiva à mãe ou ao pai, igualmente intensa. Dizendo isso quero solidamente enfatizar que não estou sugerindo não haver conexão entre a experiência primitiva e a posterior; na verdade, em muitos casos, tal conexão pode ser vista claramente, mas há exceções suficientes sugerindo que a conexão não existe necessariamente e que a hipótese clássica é uma super-simplificação (naturalmente, se por razões dogmáticas tende-se a ler dentro de toda fixação primitiva a intensidade que se observa clinicamente na transferência, evita-se calmamente, o problema teórico).

Felizmente, avaliando-se o problema não se é limitado por esse tipo de idolatria chamada “transferência”, quando ocorre na situação terapêutica. Como indiquei antes, a vida está cheia dessas “transferências”. Muito do que sucede no “apaixonar-se” e mesmo nas relações duradouras intensas do casamento e da amizade são do mesmo tipo. Em muitas dessas instâncias, só uma interpretação distorcida pode transformar um caso de fixação infantil, igualmente intensa, em algo encontrado em todos os casos. Pode-se fazer observações semelhantes também nas reações individuais a um líder poderoso. Descubrem-se vinculações intensas, mais ou menos como um completo equívoco quanto à natureza real do ídolo e, ainda assim, não se descobre conexão necessária no relacionamento correspondente com os pais.

Um bom exemplo disso pode ser visto na vinculação de muitos dirigentes alemães de Hitler, tanto gerais quanto civis. De todas as descrições que temos é evidente que muitos não atuaram, principalmente, sem medo. Pode-se entender esta obediência cega, a surdez para com sua própria consciência, a admiração por Hitler, somente pelo fato de que experimentaram nele não a pessoa real — destrutiva, hábil — mas desmedidamente “petit bourgeois”⁴², aborrecida e banal, com gostos caros de “nouveau-riche”⁴³ — como muitos o fizeram depois da catástrofe, mas como um semideus, um ídolo todo-poderoso, carregado de magia preta ou branca. Mesmo os que conspiraram contra ele, fizeram-no sob sua hipnótica influência.

⁴² Em Francês no original americano.

⁴³ Em Francês no original americano.

Como se pode explicar isso?

Poderia ser porque todas essas pessoas tiveram uma espécie particular de pai e somente foram repetindo esta experiência primitiva?

Difícilmente parece possível ser isto verdadeiro para um grupo misto. Seria próprio de sua insegurança anormal? Isto também não é possível há muito, especialmente para os generais que foram muito bem-sucedidos sob as condições competitivas de antes.

Foi puro oportunismo? Na verdade, esse foi um elemento como muitos outros — mas não explica a intensidade do laço afetivo.

O que mais pode ter sido?

Hitler mostrou uma convicção sonambúlica. o que somente uma pessoa extremamente narcisista tem: sua magia foi demonstrada pelo sucesso durante os nove primeiros anos de seu reinado (embora esse sucesso tenha sido amplamente possível pelo suprimento de dinheiro dos industriais alemães, pela tendência da Grã-Bretanha e da França de não contribuírem para a sua derrocada e pela discórdia e falta de coragem de seus opositores na Alemanha). Hitler não estava interessado em qualquer ser humano e então, estava livre de todos os sentimentos calorosos. Ele podia mostrar agressividade irrestrita, mesmo contra seus principais colaboradores, alternando-a com gestos amigáveis e sorrisos benevolentes. Em outras palavras, pelo seu comportamento, fez o povo sentir-se como criança pequena e ofereceu-se como o idolo todo-sabedoria, o todo-poderoso, todo-primitivo.⁴⁴

Todas essas considerações não invalidam o conceito de transferência de Freud nem sua tremenda importância. Elas simplesmente conduzem a uma definição mais ampla: o fenômeno da transferência é para ser entendido como a expressão do fato de que, na profundidade de seu inconsciente, a maioria dos homens sente-se como criança e daí a ansiar por uma figura poderosa em quem pode confiar e a quem pode render-se. Na verdade, isto é, essencialmente, o que Freud indicou em "The Future of an Illusion" (O futuro de uma ilusão). A única diferença entre a opinião apresentada aqui e a teoria clássica permanece no fato de que essa ânsia não é necessariamente — e nunca é exclusivamente — a repetição da experiência da infância, mas faz parte da "condição humana".

Isso significa que, o entendimento da "transferência" na situação psicanalítica é obscurecido se esta for focalizada, principalmente, no relacionamento com a mãe e com o pai, mais do que considerada como uma característica humana mobilizada por — aguda ou crônica — certas condições posteriores e sempre dependentes da estrutura total do caráter da pessoa. Parece que Freud, sob a influência das interpretações clínicas primitivas e posteriores, por causa da idéia da "compulsão à repetição", não ampliou seu conceito de transferência e daí não a aplicou a alguns dos fenômenos

44 O recente livro de memórias por Albert Speer, *Erinnerungen, Propylaen, Verlag, Berlim, 1969*, apresenta material abundante sobre a natureza dessa "transferência". Speer estava verdadeiramente apaixonado por Hitler até o dia de sua morte. Mesmo quando, nos últimos anos, as dúvidas o dominaram e contrapô-se às ordens de Hitler para destruir tudo na Alemanha em vez de deixá-la para o inimigo (Speer foi aparentemente uma pessoa biofílica e não um caráter necrofílico como Hitler), Hitler reteve a aura do ídolo. Mesmo quando Hitler, no fim, tinha menos poder e estava doente, esta adoração ainda estava presente. Mais ainda, na autobiografia de Speer torna-se razoavelmente claro que seu relacionamento com o pai não foi tanto caracterizado por amor excessivo mas por medo.

mais difundidos do comportamento humano. Aqui, como tão freqüentemente no caso dos conceitos de Freud, eles têm mesmo uma importância maior do que Freud lhes atribuiu, isto, se libertados das limitações das hipóteses teóricas que Freud fez no seu trabalho clínico primitivo.

Não significa que tudo o que eu disse vá tão longe a ponto de sugerir que a necessidade de ídolos, como uma característica fixada na natureza humana, não possa ser superada. Eu falei de “maioria” das pessoas e de evidência na “história passada ou presente”. Mas, há sempre indivíduos excepcionais que parecem ter estado livres da ânsia por ídolos. Ao lado deles pode-se observar muitos indivíduos em quem a “paixão idolátrica”, enquanto presente, é mais fraca do que na média das pessoas.

c) A Superação da Ligação aos Ídolos

Então, a questão é, que condições temos de explicar a (relativa) ausência da necessidade de ídolos. Até onde tenho sido capaz de observar, em muitos anos em que estes problemas ocuparam o centro de minha atenção, tudo me leva a esta conclusão: o senso de impotência gera a necessidade de ídolos, daí esta ser menos intensa quanto mais a pessoa for bem-sucedida na sua existência em virtude de seu próprio esforço ativo; quanto mais desenvolver a razão e seus poderes de amar; quanto mais tiver um senso de identidade, não mediado pelo seu papel social, mas enraizado na autenticidade de seu ser; quanto mais puder dar e puder se relacionar com os outros, sem perder sua liberdade e integridade; quanto mais ela se tornar consciente do seu inconsciente, então nada humano dentro de si e nos outros será alheio a ela.

Que condições humanas têm tornado possível a indivíduos excepcionais estarem livres da idolatria é obviamente um problema tão complexo que nenhuma tentativa de retocá-lo pode ser feita. Ainda assim, os grandes não-idôlatras existiram e influenciaram, decisivamente, a história do homem: Buda, Isaías, Sócrates, Jesus, Mestre Eckhart, Paracelso, Boeheme, Espinosa, Goethe, Marx, Schweitzer e muitos outros igualmente conhecidos ou menos conhecidos — do que estes.

Todos eles eram “iluminados”; podiam ver o mundo como ele é e não tiveram medo, sabendo que o homem pode ser livre se completamente humano. Alguns deles expressaram sua fé em termos teísticos, outros não. Mas, para os primeiros, Deus nunca se tornou um ídolo.⁴⁵ Eles viram a verdade e a verdade os fez livres. Tiveram compaixão suficiente e ainda assim não foram sentimentais; demonstraram grande firmeza, também ainda, grande ternura. Eles desceram ao abismo de sua própria alma e outra vez ascenderam à luz do dia. Não precisaram de ídolo para salvá-los porque permaneceram em si mesmos; não tinham nada a perder e não tinham meta exceto atingir a mais completa vivacidade.

Ao mesmo tempo que esta espécie de independência e iluminismo é rara há graus muito menores de independência e de não-idolatria — não comuns — que não são raros. Em tais pessoas a paixão pelo ídolo é insignificante e seu potencial para produzir

⁴⁵ Cf. Esta é a afirmação de Mestre Eckhart: “Quando entrar na terra, no botão do regato e na fonte da divindade, ninguém me perguntará de onde vim ou onde estive. Ai, ninguém me fará falta, até mesmo Deus desaparecerá”. (Master Eckhart, sel. by J. M. Clark, Thomas Nelson & Sons, Edinburgh, 1956, Sermon XII, p. 182).

relacionamentos “transferenciais” é baixo. A vida para eles é um processo constante de crescimento no domínio da liberdade e da não-idolatria.

Com exceção das condições individuais, constituição, experiências de infância etc. — condições sociais que são de importância capital — a não-idolatria é mais do que um fenômeno isolado. O que são essas condições, não é difícil dizer; só para mencionar algumas mais importantes temos: ausência de exploração da necessidade de confundir a cabeça com ideologias justificativas; a possibilidade de toda pessoa ser livre de forças e manipulação aberta ou restritiva, começando na infância; estímulo a influências de maior desenvolvimento de todas as suas faculdades. A saúde e a alta taxa de consumo nada têm a ver com a liberdade e a independência. A sociedade industrial nas suas visões “capitalistas” e “comunista” não é útil ao desaparecimento da paixão idolátrica, mas ao contrário, vai mais além.

Esses pensamentos sobre o desamparo do homem e sobre as possibilidades de dominá-lo foram maravilhosamente expressos por Freud: “Assim, devo contradizê-lo quando você argumentar que os homens são completamente incapazes de fazer-se sem a consolação da ilusão religiosa; que sem isso, eles não poderiam suportar os distúrbios da vida e as crueldades da realidade. Que certamente é verdade que alguns homens foram instilados pelo doce — ou agri-doce — veneno progressivo da infância. Mas o que, dos outros homens, tinha sido sensivelmente criado? Talvez aqueles que não sofreram de neurose não precisarão de intoxicante para atenuá-lo. Eles terão que admitir a completa extensão do seu desamparo e de sua insignificância, na máquina do universo; não podem ser por muito tempo o centro da criação nem por muito

tempo o objeto de ternos cuidados da parte da beneficente Providência. Eles estarão na mesma posição das crianças que deixaram a casa dos pais onde estavam tão aquecidas e confortáveis. Mas, certamente, o infantilismo é destinado a ser superado. Os homens não podem permanecer crianças para sempre; devem no fim partir para a "vida hostil". Nós podemos chamar isto de "educação para a realidade".⁴⁶

A diferença entre esta passagem e a opinião expressa acima é a seguinte: Freud não acredita que o desamparo do homem seja, em extensão considerável, o resultado da estrutura irracional e opaca de sua sociedade e que na sociedade organizada para o benefício de todos, transparente a todos, o sentimento de desamparo seja grandemente reduzido. Acrescentando-se, Freud pensa somente no aspecto intelectual, científico, que o homem deve desenvolver-se a fim de se dar um maior grau de independência; não leva suficientemente em consideração o desenvolvimento emocional do homem; em outras palavras e paradoxalmente, ele não faz conexão entre uma das suas maiores descobertas clínicas, a transferência e sua opinião sobre a disposição infantil do homem e a possibilidade de superá-lo com o crescimento.

Há um outro aspecto do inconsciente, não relacionado com os já mencionados, no qual a teoria clássica falhou no seu domínio. Afinal, há bem poucas experiências humanas contemporâneas, que pela sua natureza, não podem ser explicadas em termos da libido nem do Ego; por exemplo, a alienação

⁴⁶ Cf. *The Future of an Illusion*, the Standard Edition of *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, The Hogarth Press, London, 1961, p. 49.

inconsciente, a depressão, o sentido de perda, a incapacidade e a indiferença para com a vida. Elas são características da vida no mundo cibernético e devem tornar-se acessíveis à análise mas, sem uma atitude crítica em relação à sociedade, elas nem mesmo tornam-se objeto da atenção psicanalítica.

f) **O Recalcamento Social e sua Importância para a Revisão do Inconsciente**

Uma outra área em que foi preciso muito mais trabalho é a da natureza do inconsciente e a do recalcamento. Embora Freud tenha dado como teoricamente insatisfatório o conceito "sistemático" e topográfico do Inconsciente ("Incs.") muito do pensamento psicanalítico e popular permanece fascinado pela idéia do "inconsciente" como um lugar ou uma entidade. (Muitas pessoas usam o termo "sub-consciente", que carrega ainda melhor o conceito de lugar.) Contudo, não há tal coisa ou lugar como "o" inconsciente.⁴⁷ A Inconsciência não é um lugar, mas uma *função*. Posso estar alheio a certas experiências (idéias, impulsos) por causa de fortes defesas que barram sua entrada na consciência, neste caso, pode-se dizer que estas experiências são inconscientes ou, se não são obstruídas, então são conscientes.⁴⁸ Naturalmente, há certos conteúdos que tendem a ser mais freqüentemente inconscientes do que outros, mas este fato ainda não sustenta a idéia topográfica de um lugar chamado "o inconsciente".

⁴⁷ Robert R. Holt delineou o mesmo ponto nos seus escritos. Cf. R. R. Holt, *Freud's Cognitive Style*, American Imago, 1965, 22:163-179.

⁴⁸ Os termos consciente e inconsciente são usados aqui no sentido dinâmico de Freud, não no sentido descritivo em que uma idéia não está na consciência num dado momento, mas pode entrar nela sem dificuldade.

O problema real é por que certos conteúdos são recalcados, o que contribui para a respectiva diferença na gravidade do recalçamento. Há muita discussão sobre a qualidade agressiva do Super Ego, ligado ao instinto de morte ou à especulação metapsicológica sobre os respectivos papéis do Ego e do Super Ego no processo de recalçamento. Contudo, estas especulações não parecem lançar muita luz aos fenômenos clínicos observáveis; elas são exercícios teóricos mais abstratos do que a mais refinada formulação teórica e, o pior, desviadas do exame dos dados observáveis uma grande quantidade delas é mais do que necessária, esta espécie de teorização pode ser antes de tudo muito frutífera. Só quero mencionar aqui, brevemente, uma direção de investigação que, na minha opinião, teria segmento frutífero. Antes de mais nada, vejamos o conceito de "filtro social"⁴⁹ que determina *quais* experiências são permitidas chegar à consciência. Este "filtro" que consiste numa língua, numa lógica e costumes (idéias e impulsos tabus ou permitidos, respectivamente) é de natureza social. É específico em cada cultura e determina o "inconsciente social"; o "inconsciente social" é tão rigidamente prevenido contra o enriquecimento da consciência que o recalçamento de certos impulsos e idéias tem uma função muito real e importante para o funcionamento da sociedade e, em consequência, todo o aparato cultural serve ao propósito de conservar intacto o inconsciente social.

Parece que o recalçamento individual, devido a experiências particulares do indivíduo, por comparação, é marginal e, além disso, que os fatores individuais são todos mais eficientes quando operam na mesma direção

⁴⁹ Cf. minha discussão deste ponto em D. T. Suzuki, E. Fromm e R. de Martino *Zen Buddhism and Psychoanalysis*, Harper-Row, New York, 1960.

como fatores sociais. Quaisquer que sejam os méritos destes conceitos, grande parte do trabalho terá que ser feito para construir uma teoria mais adequada do inconsciente social⁵⁰ e sua relação com o inconsciente individual. O mesmo é verdadeiro em outra linha de pensamento que se discute em "Forgotten Language" (A Linguagem Esquecida).⁵¹ Refiro-me à opinião de que os conceitos de consciência e inconsciência são, estritamente falando, relativos. O que nós habitualmente chamamos "consciência" é um estado de mente determinado pela nossa necessidade de controlar a natureza com o objetivo de sobrevivência e, num sentido restrito ou de produção material, para satisfazer as necessidades que se desenvolveram no processo histórico. Mas nós não vivemos só a fim de cuidar de nossas necessidades biológicas e nos proteger contra o perigo. Dormindo e mais raramente em outros estados como meditação, êxtase, estados induzidos por drogas etc. nós estamos livres do fardo de cuidar da sobrevivência; sob estas condições, outro sistema de conhecimento pode funcionar, para nos percebermos e ao mundo, num caminho inteiramente subjetivo e pessoal, sem termos que censurar nosso conhecimento no interesse do pensamento — sobrevivência. Esse modo de percepção é consciente, por exemplo, nos nossos sonhos. Quando estamos adormecidos a experiência subjetiva está consciente e a experiência "objetiva" inconsciente e quando estamos acordados, o caso é o oposto.

⁵⁰ Precisa-se afirmar vigorosamente que o inconsciente social, como é usado aqui, nada tem a ver com o inconsciente coletivo de Jung; no caso, nós lidamos com um fenômeno relacionado com a estrutura social; no outro caso, com as lutas arcaicas comuns a todos os homens.

⁵¹ E. Fromm, *The Forgotten Language*, Holt, Rinehart & Winston, New York, 1951.

Porque a vida do homem tem sido devotada principalmente à luta pela sua existência, tem-se considerado a consciência relacionada com o estado do ser proposto como “a” consciência, e olhado para a outra consciência, a da liberdade completa da forma de obrigação externa, como inconsciente. Na verdade, tanto uma quanto a outra são modos lógicos e de experiência inteiramente diferentes, dependendo de dois modos diferentes de ser e de agir. É somente do ponto de vista do senso comum que este pensamento está relacionado à ação prática que faz os processos “inconscientes” aparecerem como arcaicos, irracionais, primitivos. Do ponto de vista da liberdade, eles não são pouco menos racionais ou inestruturados do que os da consciência. Estudando melhor esse problema, acredito que se chegará a uma avaliação crítica do conceito de processo “primário” e de processo “secundário” em Freud e da investigação psicanalítica tradicional do processo artístico enquanto baseado nestes conceitos.⁵²

Poder-se-á demonstrar que: a) os vários estados de consciência e inconsciência, respectivamente, são determinados pelos fatores sócio-econômicos, especificamente, pelo grau de preocupação com a dominação da natureza e b) a dicotomia estrita entre consciência e inconsciência não está, necessariamente, nas constelações individuais ou culturais não dominadas pelo interesse na produção material. No caso de um equilíbrio diferente entre os dois estados do ser, seu antagonismo inerente provavelmente

⁵² Inafortunadamente a psicanálise clássica foi grandemente insuficiente no desenvolvimento de uma teoria psicanalítica da arte por causa do conceito de processo “primário” que opera no inconsciente e que, pela sua própria natureza, é um processo arcaico, não-estruturado no interior do Id. Com estas premissas, a linguagem da arte não pode ser entendida como sendo uma outra linguagem, com sua própria lógica e estrutura.

desaparece e, como consequência, será possível falar em formas diferentes de consciência, cada uma com sua própria estrutura lógica e com a possibilidade de misturar-se um com o outro.

Nisso, uma área de inconsciência inteiramente diferente a ser estudada é a da "falsa consciência". Estou me referindo ao fato de que nós nos concebemos uns aos outros e às situações como um "caminho" — falso — distorcido e que não percebemos o que realmente é; ou, mais precisamente, o que ele não é. A criança, no conto de fadas "As Roupas do Imperador", é informada de como o Imperador não está; ele não está vestido. Nossas próprias necessidades internas, combinadas com a sugestão social, quase nunca nos informam, adequadamente, de como uma pessoa ou uma situação não é. Não conseguimos ver, por exemplo, que nossas ações não estão de acordo com nossos valores, que nossos líderes não são diferentes do homem médio, que nós próprios não estamos completamente acordados; nada faz sentido, não somos felizes. Nós não estamos cientes de que o amor e a liberdade são abstrações, não se pode "tê-los", mas, somente, pode-se o amor e liberdade em relação ao que não estamos fazendo. Embora estar ciente do que não somos seja menos apavorante do que o conhecimento do inconsciente caótico descrito antes, isto é ainda muito desconfortável. A inconsciência é idêntica à não percepção da verdade; tornar conhecido o inconsciente significa descobrir a verdade. Este conceito de verdade, não é o tradicional, o da correspondência entre o pensamento e o que se refere ao pensamento⁵³, mas, o sentido dinâmico; em que a verdade é o processo de

(53)

Cf. A teoria de Heidegger sobre os dois conceitos de verdade.

remover ilusões, de reconhecer o que o objeto *não é*. A verdade não é a afirmação final sobre alguma coisa, mas um passo na direção do desengano; o conhecimento do inconsciente torna-se um elemento essencial na busca-da-verdade, a educação um processo de decepção.

O que é normalmente inconsciente na vigília é feito conscientemente na arte. O poeta expressa esta experiência que a pessoa média percebe, mas é inconsciente; dando-lhe forma ele é capaz de comunicar a experiência aos outros. A dramaturgia dá vida a uma experiência que está normalmente recalcada porque contradiz toda experiência permissível. Se Hamlet tivesse ido a um psicanalista, provavelmente poderia ter se queixado de um “sentimento de inquietude”, quando está com a mãe, e de uma “desconfiança irracional de seu padrasto”; provavelmente, teria acrescentado que “estes sentimentos são quase neuróticos pois, na realidade, sua mãe e seu padrasto são pessoas muito decentes e quase bondosos com ele”. Então, um analista clássico teria tentado mostrar-lhe, que o ódio contra o tio, é o resultado de sua rivalidade-Edipiana e enraizado em todo complexo que se situa no desejo incestuoso pela mãe. Por outro lado, a análise de Shakespeare consiste em descobrir o *insight* inconsciente de Hamlet (no interior) do caráter real de sua mãe e de seu tio: eles são implacáveis, falsos, assassinos. O que Hamlet recalca não é o desejo incestuoso, mas seu conhecimento da realidade. A invenção do fantasma serve para estabelecer a verdade das suspeitas de Hamlet. O artista desvela a verdade que está recalcada porque é incompatível com a convenção e o “pensável”. Na arte ele faz o que o psicanalista faz em escala privada: descobre a verdade recalcada.⁵⁴

**g) A Nova Compreensão do Inconsciente por
Ronald D. Laing**

Profundos e novos *insights* no entendimento dos processos inconscientes aparecem no trabalho de R. D. Laing⁵⁵. Ele é, antes de mais nada, um humanista radical; característica deste aspecto (de sua posição) é a sua afirmação: "A humanidade é estranha a suas autênticas possibilidades. Esta visão básica nos previne de tomar qualquer opinião inequívoca da sanidade do senso comum ou da loucura dos assim chamados homens loucos... Nossa alienação chega às raízes. A percepção disso é o trampolim essencial para qualquer reflexão séria sob qualquer aspecto da vida atual entre humanos. Opinou por diferentes perspectivas,

⁵⁴ Por essa razão, toda grande arte é revolucionária. Mesmo o artista "reacionário", por exemplo, Dostolevski, é um revolucionário porque descobre a verdade oculta, enquanto o "artista" do "realismo socialista" é reacionário porque ajuda a proteger as ilusões estabelecidas. A descrição da guerra Trolana de Homer fez mais para a paz do que a paz "arte" usada pela propaganda política.

⁵⁵ Cf. O seu *The Self and the Others*, Tavistock Publications, London 1961. *Reason and Violence* (com D. Cooper); *Sanity, Madness and the Family*; *Interpersonal Perception* (R. A. Lee), *The Divided Self*, (Pelican Book, A734), *The Politics of Experience*, Pantheon Books, New York, 1967), *Technically Speaking*, de Laing, representa a "psicanálise existencialista" (Cf. Ed. R. May, E. Amgel, H. F. Ellenberger - Existence Basic Books, Inc. New York, 1958). Mas, ao lado de algumas posições filosóficas gerais que ele dividiu com outros existencialistas, sua abordagem distinguiu-se pela profunda penetração em cada detalhe das fantasias e do comportamento do paciente e pelo seu interesse e empatia. Esta é a abordagem mais diferente que já se mostrou, por exemplo, no caso de histeria de Ellen West, por um dos fundadores da análise existencial Ludwig Binswanger. Este, embora nem todos os psicanalistas, não entra no entendimento da experiência da vida do paciente, mas simplesmente faz um relato muito convencional e então nomeia os vários sintomas, complexos, desejos, com termos tirados do vocabulário de Husserl e Heidegger. O paciente permanece desconhecido e nada é realmente revelado, exceto um arranjo de frases filosóficas ocultando uma abordagem convencional e alienada.

construiu-se em caminhos diferentes e expressou-se em idiomas diferentes; esta percepção une homens tão diversos quanto Marx, Kierkegard, Nietzsche, Freud, Heidegger, Tillich e Sartre".⁵⁶ O conceito de terapia em Laing está intimamente relacionado com sua posição humanista e expresso na seguinte afirmação: "A Psicoterapia tem que permanecer *uma tentativa obstinada de duas pessoas em recuperar a integridade do ser humano através do relacionamento entre eles*".⁵⁷ Ele afirma que "o relacionamento terapêutico com um "objeto a ser mudado" mais do que uma "pessoa a ser aceita", simplesmente perpetua a doença no sentido de cura".⁵⁸

As contribuições mais originais de Laing dizem respeito aos aspectos inconscientes da experiência de uma pessoa. Em *The Self and the Others*, Laing apresenta a análise mais penetrante do fenômeno que tem sido negligenciado pela maioria dos psicanalistas. A riqueza e a concretude de sua análise dos processos interpessoais faz uma afirmação sumária impossível e devo referir o leitor a seus escritos.⁵⁹ Aqui, é suficiente dizer que tem lançado nova luz às experiências interpessoais do paciente esquizofrênico, não somente descrevendo o que acontece com ele como homem que

⁵⁶ Laing, *The Politics of Experience*, 1. c., p. XIV.

⁵⁷ 1. c. p. 34

⁵⁸ 1. c. p. 34

⁵⁹ Na história do pensamento psicanalítico, o julgamento de Laing, na minha opinião, está estreitamente relacionado com o pensamento de H. S. Sullivan. Dizendo isso, não me refiro à sua descrição concreta das fantasias e comunicações inconscientes dos pacientes com os outros e, especificamente, com o analista como um "observador participante".

sofre de esquizofrenia, mas também descrevendo a comunicação interpessoal dentro da sua família. Além dos dados da experiência esquizofrênica, Laing analisou um número de outras experiências muito relevantes; sua discussão do fenômeno da "fantasia", da "falsa aparência", da "exclusão", a da "identidade" e da experiência do *self*, da "confirmação", da "desconformação" e "colisão" são particularmente dignas de menção. A importância da abordagem de Laing para a revisão criativa da psicanálise, situa-se na profundidade de sua experiência de vida e na sua aplicação de princípios de observação minuciosos, infelicitado pelo lastro de pensamento dogmático e livre do recalçamento convencional, por sua abordagem da existência da sociedade.⁶⁰ Laing discutiu o problema do ajustamento e da adaptação da posição humanista radical e da sócio-crítica: "Se a própria formação está fora de curso, então o homem que realmente toma o curso deve deixar a formação".⁶¹

60 R. D. Laing, *The Self and Others*, 1.c. p.63. Somente em um aspecto essencial devo discordar de Laing. Ele toma a posição de que não há "personalidade básica" ou "um sistema interno", mas que toda pessoa motiva dentro de si mesmo diversos modos de ser social, "internalizados". Sustenta também que não há emoções "básicas", instintos ou personalidade fora do relacionamento que a pessoa tem com um ou com outro contexto social. (*The Politics of Experience*, 1.c. p. 66-7). A discussão desse problema poderia ir mais além do alcance deste trabalho. Eu só quero dizer que a hipótese de um sistema de caráter básico na pessoa A não exclui a possibilidade desse sistema ser constantemente afetado pelos sistemas B, C, D,... com os quais ela se comunica e que, neste processo interpessoal, diversos aspectos do sistema são ativados e outros perdem-se em intensidade. O exemplo mais simples é o da pessoa caracterizada pelo sistema sadomasoquista; no empate entre um sistema (B), seu sadismo, com outro (C), seu masoquismo será ativado. A pessoa em quem o sistema sadomasoquista não é acentuado, não reagirá masoquistamente ou sadicamente quando se encontrar com os sistema B ou C respectivamente.

61 *Politics of Experience*, 1.c. p. 82

Talvez a maior realização de Laing, até aqui, seja o que se poderia, convencionalmente chamar, a sua "contribuição ao estudo da esquizofrenia". Mas esse pode ser um caminho muito pobre para descrever a abordagem de Laing, porque na profundidade com que vê a esquizofrenia, essa "doença" deixa de ser uma doença e torna-se um estado do ser; uma jornada na escuridão do mundo interior; a dimensão do ser que, em comparação com a experiência "normal" do Ego, é antes uma ilusão. O que Laing diz aqui vai mais além do que, tanto quanto sei, tem sido dito pelos psicanalistas até agora e nos abre novas perspectivas para o entendimento psicanalítico, não somente da psicose, mas também da mente "normal" (tanto no aspecto saudável quanto no aspecto da doença) e da experiência religiosa e artística. Seu trabalho, na minha opinião, é a contribuição mais importante e promissora para a revisão dialética da psicanálise.

h) Os Fatores que Produzem a Supressão do Recalcamento

Além de estudar as causas do recalçamento é igualmente importante descobrir os fatores que permitem e que favorecem a supressão do recalçamento⁶² pelos quais o inconsciente torna-se consciente. Isso, além do mais, é a chave da terapia psicanalítica, mas tem tido relativamente pouca atenção. As pessoas estavam todas muito prontas a confiar, de um lado, na interpretação das respostas da psicanálise tradicional aos que sofrem de sintomas

⁶² N. da T. — A expressão original americana usada pelo autor é a seguinte: "de-repression".

tendo um relacionamento de transferência positiva com seu analista; de outro, são amplamente responsáveis pela supressão do recalçamento. Isso é indubitavelmente verdadeiro, mas não é uma interpretação suficiente para a ocorrência de supressão do recalçamento nas situações terapêuticas. (Na minha experiência, a energia das tendências biofilicas em comparação com as necrofilicas representa papel decisivo na condição de supressão do recalçamento.)

A questão que deve ser levantada é se o conhecimento do inconsciente só é possível como resultado da terapia psicanalítica. Será que isso acontece fora dessa situação? E, se assim for, quais são os fatores importantes? A revisão dialética da psicanálise prestará muita atenção a esse problema e muitos *insights* novos são esperados dessas pesquisas. Quero mencionar aqui somente alguns fatores que me parecem relevantes. Um deles é social: parece que situações de mudança social radical, em que muitas categorias tradicionais de pensamento e de sentimento começam a se desmoronar, conduzem à supressão do recalçamento, no menos em certas áreas. Um outro fator, parece ser o grau de "vigilância" ou de vivacidade de uma pessoa. Embora seja difícil descrever o que é a "vigilância", parece ser a experiência na qual muitas pessoas, sensíveis a seus humores, estão cientes deles. Elas descobrem graus diferentes de vigilância em si mesmas em diferentes estados de ser e podem fazer a mesma observação nos outros. Elas devem achar que a maioria das pessoas atualmente pode ser considerada como seres meio acordados, quando comparados com o estado de vigilância possível. As razões situam-se, em larga escala, na dependência semi-hipnótica da influência sugestiva dos líderes, *slogans* etc. Uma outra razão são os negócios obsessivos das pessoas, que as previnem, invariavelmente, de "aproximar-se

delas próprias” e reduz sua vigilância a um grau necessário para estar de acordo com os negócios. A prática de relaxamento físico e mental, do silêncio e da concentração, parece conduzir ao mais alto grau de vigilância e, conseqüentemente, de conhecimento.⁶³

5. A Importância da Sociedade, da Sexualidade e do Corpo em uma Psicanálise Revisada

Freud evidentemente reconheceu a conexão entre o indivíduo e a sociedade e, conseqüentemente, que a psicologia individual e social são entrelaçadas. Mas, de modo geral, ele tendeu a explicar a estrutura social como sendo determinada pelas necessidades instintivas mais do que examinar a interação entre elas. Era inacreditável que os psicanalistas poderiam tornar-se cada vez mais interessados na aplicação dos achados psicanalíticos aos dados sociais. Estas tentativas foram feitas, de um ponto de vista antropológico, pelo próprio Freud em *Totem e Tabu*; Giza Roheim analisou seus dados antropológicos com base na teoria de Freud. A. Kardiner, colaborando com antropólogos, tentou um entendimento da “personalidade de base”

⁶³ Parece-me que a idéia, tão em moda hoje, de que as pessoas podem descobrir seu inconsciente, falando “francamente” sobre si mesma em um grupo, está baseada numa ilusão. Dizer francamente o que se pensa e se sente sobre si mesma e sobre os outros, habitualmente, não produz material inconsciente, mas material consciente (embora secreto - não-habitualmente-comunicado). Dividindo-se isso com os outros, a pessoa tende a deixar verdadeiros componentes inconscientes, tão súbitos, que o grosseiro instrumento da conversa em grupo tenderá a ocultá-los mais do que a revelá-los. Quase em contraste com a moda de “persuadir”, acredito que pelo silêncio, concentração e o desejo de trazer o inconsciente à consciência a pessoa seja provavelmente mais bem-sucedida do que pela conversa constante com os outros. A solução ideal parece ser a possibilidade de comunicação com outra pessoa de modo tranqüilo onde o ouvinte diz coisa alguma, levanta algumas questões e tenta comunicar-se.

da sociedade primitiva. Do ponto de vista da análise sociológica de dados, as tentativas mais primitivas foram feitas por W. Reich e por mim mesmo.

Enquanto Reich particularmente focalizou o relacionamento entre moralidade sexual, recalcamiento e sociedade, meu principal interesse focalizou o “caráter social”, isto é, o “caráter matriz” partilhado pelos membros de uma sociedade e classe, através do qual a energia humana geral é transformada em energia humana especial necessária ao funcionamento de uma dada sociedade.

O crescimento social e a crise humana tornou cada vez mais claro que, a fim de entender os fenômenos como a guerra, a agressão, a alienação, a apatia e a compulsão ao consumo tem que se chegar ao melhor entendimento dos aspectos inconscientes da motivação humana e como estes interagem com as forças sócio-econômicas e políticas. Um número de contribuições têm sido feitas por escritores, que embora não sejam psicanalistas, usaram conceitos psicanalíticos; entre eles estão David Riesman no trabalho sobre o caráter americano; Geoffrey Gover no estudo sobre o caráter nacional do russo e Herbert Marcuse em seus estudos sobre o efeito da sociedade, da sexualidade e Eros “recalcados”. Tenho prosseguido com minha própria pesquisa, principalmente, sobre o caráter social em *Escape From Freedom*, *The Sane Society* e em dois grandes estudos empíricos, o primeiro sobre o caráter autoritário dos trabalhadores e empregados alemães (1930),⁶⁴ e recentemente, junto com Michael Maccoby, em “The Social Character in a Mexican Village”

64 O início do estudo foi publicado em *Autorität Und Familie*, ed. Max Horkheimer, Alcan, 1940. Os resultados não foram publicados.

(publicado em 1970) sobre o caráter social de uma vila mexicana. Estou convencido de que maiores pesquisas nesse campo da psicologia social analítica podem contribuir grandemente para a identificação dos elementos patológicos numa sociedade doente e os fatores sociais patogênicos que produzem e aumentam a "patologia da normalidade".

Paradoxalmente, o estudo da sexualidade não tem tido atenção suficiente na psicanálise clássica. À primeira vista, a afirmação parece ser absurda; Freud não construiu toda sua teoria das pulsões sob o conceito de sexualidade?

Uma investigação mais completa dos escritos de Freud, da literatura psicanalítica e da prática psicanalítica ortodoxa mostra que a sexualidade é tratada de uma maneira abstrata ou esquemática. Supõe-se que a criança passa por fases libidinosas; o adulto pode fixar-se em uma (ou regredir a ela), mas há certa falta de interesse em muitas facetas concretas e específicas do comportamento sexual e, especificamente, do genital. Enquanto Kinsey e Masters nos apresentaram uma riqueza de dados sobre o comportamento sexual (mas com pouco *insight* do significado psicológico), a literatura psicanalítica não produziu nenhum corpo de dados clínicos comparável. Em parte, parece ser assim devido a uma certa relutância em falar tão francamente sobre as práticas sexuais, relutância que se pode encontrar em Freud, bem entendido, em vista de seu *background*, e também da maioria de seus discípulos, possuídos de um senso convencional puritano nessa matéria.[] A revisão colocará ênfase muito maior nos detalhes concretos do comportamento sexual "normal". Não é suficiente afirmar que um homem e uma mulher têm orgasmo, em termos grosseiros e insuficientes, que Kinsey chama "escape",

mas entender a *qualidade* da experiência orgástica. O passo mais importante nesta direção foi dado por Wilhelm Reich, que considerou o relaxamento de todo o corpo uma condição para a completa “potência orgástica”; a atitude de relaxamento está em contraste com a “couraça física” que está relacionada ao recalçamento e a resistência. Poder-se-ia acrescentar que o conceito de potência orgástica de Reich conduz eventualmente para além do problema do relaxamento puramente somático.

Ambição, inveja, raiva, avareza, cobiça (os clássicos pecados e, ao mesmo tempo, na terminologia freudiana, resultados dos esforços pré-genitais) o bloco completo do relaxamento. O problema “espiritual” do *ser* contra a paixão de não *ter* podido separar-se do relaxamento completo. Além disso, especialmente em vista da tendência do crescimento, para expandir igual uniformidade entre os sexos, nós precisamos estudar o fenômeno da “sexualidade erótica” (enraizada na polaridade macho-fêmea) contra a sexualidade “não-erótica” baseada no desejo de distensão física e proximidade corporal; no último tipo de sexualidade as diferenças entre homossexualidade e heterossexualidade estão, de alguma forma, embaçadas e, no todo, elas constituem uma mistura entre as características psíquicas da sexualidade infantil com as características da fisiologia do adulto.

Os outros aspectos da sexualidade que precisam de revisão são as “anormalidades” sexuais, especialmente as perversões. Aqui também, uma explicação fácil em termos teóricos obscureceu a realidade. Nós devemos perguntar: qual é a qualidade da experiência corporal e mental nas perversões em comparação com as relações sexuais? Além disso, que relações as perversões têm com o caráter da pessoa — fora da esfera do sexo?

O homem sádico, excitado somente ao infringir dor e humilhação a uma mulher, está carteriológicamente afetado por esse anseio sádico na sua vida quotidiana? Ou o sadismo sexual está enraizado no seu caráter sádico? Qual é a diferença psicológica entre as perversões oral e anal? Nesse sentido, questões muito mais importantes precisam ser estudadas; isso só pode ser feito não mais tratando a sexualidade cautelosa e teoricamente.

Estreitamente relacionado com o problema que emerge nessa discussão da sexualidade está a necessidade de preencher a lacuna que tem sido deixada completamente intacta na teoria clássica — o entendimento do corpo como um caminho para o entendimento do inconsciente. Esse entendimento tem dois aspectos. Primeiro, o teórico, no qual o corpo é “um símbolo da alma”; a formação do corpo, a postura, o modo de andar, os gestos, as expressões faciais, o modo de respirar e o modo de falar conta tanto quanto ou mais sobre o inconsciente de uma pessoa; quase mais do que qualquer outro dado tradicionalmente usado no processo psicanalítico.

Não somente o caráter da pessoa — especialmente nos seus aspectos inconscientes — é visível nos seus movimentos, mas também nos aspectos especificamente importantes dos distúrbios neuróticos. Uma das mais importantes contribuições de W. Reich foi ter visto a conexão entre a postura corporal e a resistência, de um lado, e o relaxamento corporal e a supressão do recalçamento e a saúde, de outro.⁶⁵

⁶⁵ Um analista da geração anterior à de Reich, cujas idéias foram em direção similar, foi Georg Groddeck. Ele iniciou fazendo massagem e, do começo ao fim de seu trabalho, declarou que o inconsciente seria melhor entendido, entendendo-se o corpo como símbolo da alma.

Quaisquer que sejam os méritos de suas últimas teorias no "orgon" etc. sua ênfase nos processos corporais, como expressão do inconsciente, pertence, na minha opinião, à mais importante contribuição da teoria psicanalítica. Naturalmente, seu ponto de vista foi tão contrastante com o da maioria dos psicanalistas, para quem as palavras e o conceito teórico foram mais importantes, que se pode entender porque suas idéias não foram tão bem recebidas por eles. Somente um pequeno grupo de seus adeptos levou-o a sério. O trabalho de Reich influenciou outros, que desenvolveram, criativamente, seu ponto de vista. Quero mencionar aqui somente um autor:" Bjorn Christiansen escreveu o trabalho mais interessante que lida com esta área: *Thus Speaks the Body, Attempts toward a Personology from the point of View of Respiration and Postures*.⁶⁶

Fora do campo psicanalítico, a importância psicológica da relação corporal foi salientada por I. H. Schultz, cujo treinamento autógeno foi bastante influente e estimulou outros psiquiatras na elaboração dos métodos não-auto-sugestivos de relaxamento corporal. Nas últimas décadas, o *insight* nos valores psicológicos do relaxamento corporal tem sido grandemente intensificado pela crescente aquisição de vários sistemas: Yoga e sua contrapartida Ocidental, os sistemas de Guidler, tornados populares nos Estados Unidos por Charlotte Selver e outros. Acredito que estamos somente no princípio do campo mais importante da teoria-terapia caracterizado pela ênfase na experiência do conhecimento, mais do que no pensamento sobre a experiência, e que o desenvolvimento criativo da psicanálise levará a novos achados importantes nessa área.

⁶⁶ Oslo, Institute for Social Research, 1963.

6. Para Uma Revisão da Terapia Psicanalítica

a) Aspectos Práticos Relacionados à Terapia Psicanalítica

A necessidade de uma revisão da terapia psicanalítica é reconhecida por muitos analistas; a questão é somente a de encarar a sua profundidade.

Nos escritos de Sullivan, Laing, os meus próprios e de outros, o ponto fundamental da revisão é a transformação de toda a situação analítica em uma na qual o livre observador isolado estuda o "objeto" da comunicação interpessoal. Isto é possível somente se o analista responder ao paciente que por sua vez responde às réplicas do analista que por sua vez responde à... Nesse processo, o analista torna-se ciente das experiências que, em dado momento, o paciente pôde não perceber; e pela comunicação do que observou, viu, o analista promove novas respostas; todo o processo conduz invariavelmente a um maior esclarecimento. Tudo isso é possível somente se as experiências internas do analista continuam no paciente e não só os aproximam de maneira simplesmente cerebral; se vê, vê e pensa quão absolutamente necessário é; e, além disso, se desiste da ilusão de que ele está "bem" e o paciente está "doente". Tanto um quanto o outro são humanos e se da experiência do paciente, mesmo a mais doentia, é insuficiente para lembrar a experiência interna do analista, ele não entende o paciente. O analista tem a confiança genuína do paciente somente se se permitir ser vulnerável e não se esconder atrás do papel de um profissional que sabe as respostas porque é pago para conhecê-las. O fato é que, ele e o paciente, estão engajados numa tarefa comum; e partilham o entendimento das experiências do paciente e as

respostas do analista a suas experiências; não o “problema” do paciente; o paciente não “tem” problema, ele *tem* uma pessoa que sofre pelo seu modo de ser.

Um outro aspecto em que acredito ser necessária uma revisão da terapia é o da importância da infância. A análise clássica está inclinada a ver o presente como a repetição do passado (primeira infância) e o conceito da terapia é trazer o conflito infantil ao conhecimento até que o Ego fortalecido do paciente possa enfrentar melhor o material instintivo recalcado do que a criança foi capaz de fazê-lo. Uma vez que Freud reconheceu em muitos, senão na maioria dos casos, a experiência originária infantil não memorizada, ele esperou encontrá-la numa “nova edição”, como fôra nos dados trazidos à luz pela transferência.

Muitos analistas começaram a contar com as reconstruções do que “provavelmente” aconteceu na infância; eles admitiram que se o paciente entendeu *porque* tornou-se como é, este verdadeiro *insight* o curaria. Contudo, o conhecimento reconstruído não teve efeito curativo e não é mais nada do que uma aceitação intelectual do real ou de pretensos fatos e teorias. Naturalmente, se a sugestão é dada aberta ou implicitamente, o conhecimento desses fatos curarão o sintoma; o poder da sugestão — justo como no exorcismo do diabo — pode produzir uma “cura”, provavelmente, não-analítica. No procedimento clássico, as condições de sugestibilidade são aumentadas na situação artificialmente infantilizada do paciente na sua relação com o analista e serão duramente contestadas. Então, a terapia psicanalítica muitas vezes deteriorou-se diante de uma simples investigação no passado do paciente sem conduzir à experiência da revelação do recalcado.

Uma consequência maior desse método é a que tem conduzido a uma tradução mecânica de toda pessoa moderna em contato com o paciente no pai, na mãe ou em outras pessoas importantes de sua infância, mais do que ao entendimento da qualidade e da função da experiência do paciente. Um homem pode tender a sentir—se invejoso de seus colegas, por exemplo, vê-los como ameaça à sua segurança ou sucesso e tornar-se seriamente perturbado pela constante necessidade de combater seus rivais. O analista pode estar propenso a explicar isso como uma repetição do ciúme do irmão e a acreditar que essa interpretação poderia curar os sentimentos de rivalidade do paciente. Mas, mesmo admitindo que o paciente pode lembrar-se do ciúme que sentiu do irmão, de forma alguma isso é suficiente. O que ele ainda precisa é entender em detalhe a qualidade exata de sua experiência de ciúme, tanto quando criança como hoje. Então, ele se tornará ciente de muitos aspectos inconscientes das experiências passadas e presentes, isto é, do seu senso de fraqueza, impotência, dependência de figuras protetoras, narcisismo, fantasias de grandeza e muitos outros que no caso possam haver. Tornar-se-á claro que a rivalidade não pode ser entendida como uma repetição, mas como uma saída para todo um *sistema*, do qual ela é apenas um elemento.

Deve-se ter em mente que a alma da terapia psicanalítica não é a pesquisa histórica da infância originária como um fim em si, mas a descoberta do que é inconsciente. Muito do que é inconsciente agora o foi na vida primitiva e grande parte tornou-se inconsciente, posteriormente. Não é o passado em si que é interessante para o psicanalista, mas o passado enquanto presente. Olhando-se principalmente o passado e supondo-se ser o presente a sua repetição, tende-se a simplificar e a ignorar o fato de que, muito do que parece ser

repetição, não é, e que o que está recalcado agora é todo um sistema, uma "trama secreta" que determina a vida da pessoa e não a existência de uma única experiência, como o medo à castração, vinculação com a mãe etc. Até mesmo se fosse possível recuperar todas as experiências recalcadas da infância (abordagem genética) poder-se-ia descobrir uma parte considerável do inconsciente, mas, de forma alguma, mais tarde. Por outro lado, se nada se conhece da experiência da infância, pode-se descobrir que tudo isso está recalcado, apreendendo o equivalente a um quadro de raio X, estudando a "presente" via dos fenômenos da transferência, sonhos, associações, lapsos, estilo de falar, gestos, movimentos, expressões faciais, tom de voz, resumidamente, todas as manifestações do comportamento (abordagem funcional). (Poder-se-ia notar especialmente que os fenômenos de transferência contêm muito mais do que as experiências originais da infância em relação ao pai, à mãe etc.) Tanto a abordagem genética como a funcional são legítimas. Contudo, se se usa somente a abordagem genética e a da transferência (como mera repetição da experiência da infância), não só falta grande parte do material inconsciente, como também se está inclinado a usar a descoberta do material da infância com propósitos de explicar *porque* o paciente tornou-se a pessoa que é atualmente. Assim fazendo, muda-se o princípio psicanalítico central — *experienciar* o inconsciente na pesquisa histórica; embora isso possa ser bom (mas, não o bastante) para a proposta de psico-biografia da pessoa, isso não tem valor terapêutico.⁶⁷

Esses breves comentários tornar-se-ão mais significativos se recordar-se o que foi anteriormente a fixação na mãe e no pai; que a ânsia dessas figuras é somente em parte explicada como a repetição de laços

mais primitivos, mas está enraizada na estrutura total da pessoa, exceto se já tenha se tornado ela mesma, completamente.

Naturalmente, os analistas clássicos estão certos em criticar uma abordagem educacional superficial ou simples do presente, mas, estão equivocados em relação à abordagem funcional, no sentido mencionado aqui. Não há nada de superficial em penetrar nos aspectos profundamente recalcados da experiência presente, ao passo que, a abordagem puramente cerebral do material da infância pode ser muito superficial. Nosso conhecimento sobre esses problemas é muito inadequado e, na minha opinião, é preciso muito esforço para chegar a um *insight* receptor do papel curativo da recordação, a re-experiência ou a uma reconstrução da experiência da infância.

Tais estudos examinarão outro problema intimamente relacionado e sobre o qual nós nada sabemos. Estou me referindo às teorias sobre a conexão entre a experiência primitiva e a última. A teoria clássica é aquela em que a última experiência é a repetição de uma mais primitiva, através da fixação em ou do recalçamento de certos níveis de libido pré-genital, admitindo um nexo causal entre o passado e o presente; isto é, o avaro suposto ter sido recalçado a um nível anal do desenvolvimento da libido. Contudo, como já salientamos, o que estamos lidando é com um

67 Muitos pacientes de psicanálise e analistas ficam satisfeitos quando a análise resulta no que parece ser uma *explicação* satisfatória de sua neurose de modo puramente intelectual e não experimental. Naturalmente, estou ciente do fato de que a maioria dos analistas enfatiza que a análise não poderia ser somente uma experiência cerebral; estou me referindo não ao postulado teórico, mas ao que tenho observado em muitos exemplos práticos.

açambarcamento-anal ou sadismo oral (orientação exploradora); sadismo e masoquismo, biofilia e necrofilia, narcisismo e fixação incestuosa, que são formas de vida como tentativas, desesperadas, de enfrentar a questão fundamental colocada pela experiência humana. Do ponto de vista da experiência de vida mais harmoniosa e vital, uma dessas soluções pode ser melhor do que a outra, mas todas elas preenchem a função de um sistema de orientação e devoção. Todas são "orientações espirituais", no sentido da definição dada acima. A pessoa adapta-se a uma dessas orientações como sendo sua religião privada, por assim dizer, e vive de acordo com ela. A orientação é tão poderosa, não por causa do recalçamento, em nível pré-genital, da libido, mas porque preenche a função de ser uma resposta da vida dotada da energia de todo o sistema.

O que conta para a orientação específica da pessoa? Ao lado dos fatores constitucionais, a resposta pareceria ser o caráter social da sociedade em que vive e, num grau menor, a variação individual da família em que ela nasceu. Isto implica que nós entendamos o desenvolvimento do caráter essencialmente como uma resposta do homem à configuração total da sociedade da qual faz parte, mediada, originalmente, pela família. Tem-se como hipotético que a infância e a primeira infância permitem a "prática" de várias formas de orientação porque são sugeridas pelos estágios do desenvolvimento do corpo. Contudo, os estágios biológicos primitivos, não são necessariamente a *causa* do desenvolvimento tardio, mas somente a *primeira instância* da formação do caráter, moldado pelos fatores interpessoais que se manifestam na infância, do começo ao fim da vida, exceto se novas forças e contra transferências sejam colocadas em ação, entre elas, a força do conhecimento.

b) Os Aspectos Trans-Terapêuticos da Psicanálise

Deixe-me acrescentar um ponto final — mas extremamente importante — a respeito da revisão da teoria e da prática da terapia psicanalítica, que começou, como eu havia salientado, como um método para curar a doença neurótica, no seu tradicional significado. Ela prosseguiu tratando do “caráter neurótico”, isto é, um sistema de caráter considerado doente, embora sem sintomas convencionais. Mais e mais a psicanálise buscou pessoas infelizes, insatisfeitas com suas vidas que se sentiam ansiosas, vazias e sem alegria. A finalidade do tratamento, em termos tradicionais, foi “racionalizada” em curar-se pessoas com doenças crônicas, mais o fato é que muitas buscavam um grau maior de bem-estar. Elas queriam “expressar suas potencialidades”, serem capazes de amar completamente, de dominar seu narcisismo ou sua hostilidade, e mesmo que não fossem ao analista com conhecimento claro de suas metas, tornar-se-ia logo evidente a razão real da busca da ajuda analítica.

Qual é a “terapia” cujo ganho é uma maior alegria e vitalidade, um maior conhecimento de si e dos outros, uma maior capacidade de amar, maior independência e liberdade de ser você mesmo? Na verdade, não é mais uma “terapia” — ao menos não no sentido tradicional da palavra —, mas um método de crescimento humano, uma “terapia da alma”, como na tradução literal de psicoterapia.

Nesse tipo de psicanálise, os problemas pessoais, como insônia ou relações infelizes com a esposa ou com as crianças, não são vistas como problemas finais a serem resolvidos, mas como indicações de um estado de existência generalizadamente insatisfatório. De fato,

torna-se claro que nenhum desses “problemas” pode realmente ser solucionado sem que uma mudança radical aconteça na pessoa toda. Mais alguma coisa também torna-se clara. Nenhuma mudança de estado mental e de experiência é possível, exceto se vier acompanhada de mudança na vida prática. Para dar um simples exemplo: se um filho fixado na mãe torna-se ciente dessa fixação e desse enraizamento, o conhecimento em si não será efetivo, exceto se mudar essa prática de vida que é expressão e, simultaneamente, alimento de sua fixação. O mesmo torna-se verdadeiro para um homem que conserva um trabalho que o força a continuar na submissão e/ou na falsidade. Nenhum *insight* trabalhará, exceto se desistir desse trabalho, mesmo que ao preço de sacrifícios materiais ou outros. É precisamente essa necessidade de fazer certas mudanças penosas, relevantes na vida prática da pessoa, que torna o sucesso tão difícil. A psicanálise, como “terapia da alma”, de forma alguma substitui o seu antigo papel de terapia contra a doença.

Embora tenham sido encontrados um número de métodos terapêuticos que podem curar certos sintomas mais adequadamente e/ou mais rapidamente do que a psicanálise, há ainda um grande número de manifestações patológicas, leves e graves, na qual a psicanálise é a única forma de terapia disponível. (Mesmo se certas formas de doença mental são curadas só em uma minoria de casos, esse não é um argumento contra o valor da psicanálise, uma vez que não é conhecido um outro ou melhor método.) Em muitos desses exemplos, a cura dos sintomas é possível sem alcançar a profundidade da personalidade do paciente, que é a condição de “cura da alma”. Mas o entendimento e a mudança do psicótico, tanto quanto a do “caráter neurótico”, não são possíveis se as camadas mais profundas da existência da pessoa não forem tocadas. [].

Essa experiência espiritual subjacente expõe muitas formas teísticas e não de união e de harmonia que estão estreitamente relacionadas ao problema da sanidade. A existência humana é absurda; poderia ser completamente impossível experimentar a contradição da existência humana e permanecer-se sadio. “Sanidade” é a “normalidade” paga ao preço de anestesiar o pleno conhecimento pela falsa consciência, negócio rotineiro, dúvida, sofrimento etc. A maioria das pessoas vive compensando, de maneira bem-sucedida, sua insanidade potencial e, desse modo, são sadias por suas próprias práticas, isto é, propostas de sobrevivência física e social. Contudo, quando qualquer parte de sua compensação é ameaçada, a insanidade potencial pode tornar-se manifesta. Por essa razão, qualquer ataque a tais idéias compensatórias, figuras ou instituições, constitui um sério perigo e é contra-atacado com intensa agressão. Há somente um caminho para dominar a insanidade potencial: o completo conhecimento de si. Isso significa estar em contato com as forças sarcásticas, irracionais dentro de si, tanto quanto com aquelas das quais estamos prenhes e às quais ainda não demos à luz; experimentar assassinar a pessoa insana e o santo, dentro de nós mesmos e dos outros. Sob essas condições e quando não há necessidade do recalçamento, há possibilidade da emergência do *self* como objeto integrante do ser autêntico, como contra o Ego⁶⁸, como objeto do que se “tem”. No ser não há nada a que se agarrar e, conseqüentemente, não há nada do que se ter medo. É o Eu que pode dizer com Goethe “Eu construí minha casa do nada — portanto —, o mundo todo me

⁶⁸ “Ego” é usado aqui no sentido popular e não no sentido técnico da psicanálise.

pertence”.⁶⁹ Então, a vida não pode evitar que “a vida que estou tentando compreender é para mim a que está tentando me dominar”.⁷⁰

Nossas categorias de “realidade” não são mais do que ilusões; são necessárias se queremos sobreviver e viver — o que é a base de qualquer experiência — incluindo morrer. A pessoa “sensata” tem dificuldades se ela obteve vestígios de sua própria profundidade, uma experiência de extraordinária percepção que transcende a convencional; ela tende a ter medo e a esconder o que experimentou, esquecer, isto é, talvez lembrar-se de maneira intelectual e não empírica. Há muitos métodos para atingir essa meta de esclarecimento, e o problema em todos eles, é o de alcançar uma nova experiência de profundidade sem ficar perdido no labirinto do seu próprio “submundo” mas, sim, tornar-se capaz de ver o mundo e os outros como eles devem ser vistos se se quiser viver.⁷¹

Ainda há outro aspecto do perigo de descer no labirinto. Essa experiência, qualquer que seja o caminho pelo qual for produzida — pela meditação, auto-sugestão, drogas etc. — pode levar a um estado de narcisismo em que ninguém e nada mais existe fora do *self* ampliado.

(69) “Ich Hab Mein Haus Auf Nichts Gestellt, Deshalb Gehört Mir Die Ganze Welt”.

(70) R. D. Laing, *The Bird of Paradise*, p. 156.

(71) Refiro-me aqui às necessidades sócio-biológicas do homem de trabalhar a fim de viver, isto é, ser capaz de ver o “outro” mundo numa estrutura de referência que o faz “admirável”. Isto não é problema de determinação cultural da nossa percepção, que varia de cultura para cultura, mas de uma estrutura de referência a ser encontrada em todas as culturas, em que “fogo é fogo, que pode causar dano e pode aquecer e não o amor ou a paixão que está no mundo interno!”

Esse estado de mente é sem Ego, pois a pessoa perdeu o seu como algo a que se agarrar mas, pode ser um estado de intenso narcisismo no qual não há relação com alguém, uma vez que não há um só ser, fora do *self* ampliado. Este tipo de experiência mística foi mal entendida por Freud e por muitos outros, como tal (o “sentimento Oceânico”) e foi interpretada por Freud como regressão ao narcisismo primário.

Mas há outro tipo de experiência mística que não é narcísica, encontrada no Budismo, no Cristianismo, no Judaísmo e no misticismo muçulmano. A diferença não é facilmente descoberta, uma vez que as formulações da experiência, tanto num tipo quanto no outro, são muito mais semelhantes. A diferença só pode ser inferida daquilo que é conhecido sobre a personalidade do místico e, de alguma forma, de sua filosofia total. Todavia, é muito real e muito importante; o Ego narcísico, como o narcisismo em geral, constitui um estado aleijado do ser. Entre as muitas respostas aos problemas de como atingir o esclarecimento sem tornar-se insano ou entrar em um estado de narcisismo primário, a mais sistemática e brilhante é, talvez, a prática do zen-budismo. Sua visão de solução é sugerida, dizendo o seguinte: “Primeiro, montanhas são montanhas e rios são rios; então montanhas não são montanhas e rios não são rios; eventualmente, montanhas são montanhas e rios são rios”. O mesmo conceito numa forma não paradoxal foi expresso uma vez pelo último Daisetz Suzuki: “Uma pessoa esclarecida caminha na terra, exceto se ela tem pequena estatura”.⁷² Além disso, o princípio da compaixão, central em todo pensamento Budista, tende a prevenir o tipo narcisista da experiência mística.

⁷² Comunicação pessoal.

O que a psicanálise tem a fazer com a obtenção de tal experiência? Acredito que pode ser uma abordagem, talvez particularmente adequada à mente ocidental, que nos permita experimentar a profundidade do nosso próprio "submundo" (o "Aqueronte" de Freud): primeiro, sob a direção de uma pessoa que pode encorajar seu analisando a descer mais profundamente e não o deixar sozinho nessa viagem e, mais tarde, pela auto-análise contínua. O conhecimento próprio reduz a defesa diminuindo a cobiça e, aumentando a auto-ativação, pode ser um passo para o esclarecimento se combinados com outras práticas, como a meditação e a concentração e se faz-se um grande esforço. Contudo, o "esclarecimento eminente" com a ajuda de drogas não é substituto da mudança radical da personalidade. Tão longe alguém for, dependerá de muitas circunstâncias. Atingir a meta é extremamente difícil, mas muitos passos podem ser dados nessa direção. De fato, a "meta" poderia ser esquecida como uma outra "realização" a que a pessoa está avidamente ligada.

Embora nosso objeto não seja a psicanálise como significado de um desenvolvimento espiritual mais extenso, o ponto é bastante importante de ser mencionado, mesmo que apenas em esboço nessa descrição geral do programa para a revisão dialética. Essas considerações podem parecer muito afastadas do método com que Freud tentou curar pacientes histéricos e obsessivos. Mas, se lembrarmos seu interesse por um movimento, que conduziu o homem a um optimum de conhecimento e razão, a idéia da psicanálise como um método de cura espiritual, embora quase em oposição às hipóteses racionalistas de Freud, pode estar em contato com a mais profunda consideração de seu fundador: não somente curar a doença mas encontrar o caminho do "bem-estar".



III. SEXUALIDADE E PERVERSÕES SEXUAIS

1. A Revolução Sexual

Uma das mais profundas mudanças que em ritmo acelerado está acontecendo nos últimos dez, doze anos (e, em sentido mais amplo desde os anos 20) é a mudança das idéias e das práticas a respeito da sexualidade. Esta mudança é tão drástica que podemos falar de uma revolução sexual ou de um movimento de liberação do sexo. Em termos mais gerais, este movimento pode ser caracterizado pela pretensão de que o prazer sexual é um objetivo legítimo em si e não tem necessidade de qualquer justificação de intenção — ou possibilidade objetiva — de procriação como concomitante ao ato sexual.

O gozo sexual é considerado um direito inalienável e incondicional de qualquer ser humano. Esta mudança de atitude implica no repúdio da posição tradicional cristã e, especialmente, a da Igreja Católica Romana, para quem a proposta “natural” do ato sexual é a procriação; como consequência, a sexualidade sem esta é “não natural” (no sentido do plano divino) e pecaminosa, comparada com a prática masturbatória de Onan. O movimento de liberação sexual começa em algo como numa escala limitada entre a geração mais jovem dos anos vinte, cinquenta e sessenta que admite, na América do Norte e na maioria dos países Europeus, um caráter de massa. A força deste movimento encontra expressão cultivada no fato da discordância bem difundida da anti-pílula; o atual Papa dominando, entre milhões de pessoas que não podem ser consideradas de modo algum como radicais

ou rebeldes. Então, se se define a revolução sexual como uma afirmação do direito ao prazer sexual ou à felicidade, parece parte ou uma parcela da tendência geral à liberalização e à maior liberdade que caracteriza o desenvolvimento político dos países do mundo Ocidental e pode ser distinguida como um desenvolvimento historicamente lógico e progressivo.

Contudo, algumas questões surgem indicando que o problema não é simples. Antes de mais nada, é verdadeiro falar da crescente tendência da liberdade pessoal no mundo Ocidental ou será que esta afirmação não é principalmente ideológica e, em contraste com o fato, de um crescente conformismo e alienação?

Será que as práticas entre os membros de meia-idade da classes média e entre as pessoas mais jovens de todas as classes, difundidas como promiscuidade em larga escala, "multi-sexo" etc. são sinal de que as classes médias atingiram um alto grau de espontaneidade e liberdade?

Parece que as pessoas que praticam os novos costumes sexuais, de uma outra maneira muito bem adaptadas aos padrões sociais dominantes de pensamento e de sentimento, de forma alguma, são *avantt-garde* radicais.

A revolução sexual entre estes bem ajustados membros da nossa sociedade alienada pode realmente ser chamada revolução ou liberação, quando há todo um estilo de vida tão profundamente convencional? O comportamento sexual dos *hippies* e dos estudantes de esquerda é parte do mesmo fenômeno? As considerações que se seguem tentam responder a algumas destas questões.

a) **A Sexualidade e a Sociedade de Consumo**

Uma análise do desenvolvimento sócio-psicológico, nos últimos cinquenta anos, mostra a existência de duas tendências inteiramente diferentes. A mais notável é o crescimento da atitude do consumidor. As exigências econômicas de acumulação de capital, no século 19, determinaram para o membro da classe média que desenvolvesse um caráter de necessidade interna de economia e acumulação cujo preenchimento o satisfizesse. As necessidades da sociedade cibernética de produção em massa, no começo da segunda revolução industrial, determinaram uma personalidade que encontra sua satisfação gastando e consumindo; o homem transforma-se numa ocupação, mas interiormente, HOMO CONSUMENS passivo. O MOTTO desse novo tipo de homens foi notavelmente expresso por Aldous Huxley no seu "Brave New World" (Admirável mundo novo): "Nunca deixe para amanhã o divertimento que você pode ter hoje".

O essencial para o consumo moderno é ser uma atitude ou, para colocar mais corretamente, um traço de caráter. Não importa *o que* se consome; pode ser alimento, bebida, TV, livros, cigarros, pintura, música ou sexo. O mundo, na sua opulência, é transformado em um objeto de consumo. No ato de consumir, suga-se passiva e vorazmente o objeto de seu consumo, embora, ao mesmo tempo, esteja sendo sugado por ele. Os objetos de consumo perdem suas qualidades concretas porque não são procurados pelas faculdades humanas específicas e reais, mas, por um esforço poderoso: a voracidade de ter e de usar. O consumo é uma forma alienada de estar em contato com o mundo, fazendo-o um objeto da minha voracidade mais do que do meu interesse e consideração.

Se o sistema econômico requer um caráter social cuja meta é o consumo, pode manter arduamente a moralidade vitoriana; pode não produzir consumidores-adictos e, ao mesmo tempo, treinar para que sejam açambarcadores e recalcar sua voracidade em relação a apresentar (atualmente ou potencialmente) invariavelmente desejos sexuais. O consumo sexual partilha a qualidade de todo consumo: é superficial, impessoal, sem paixão, ousado-passivo-dotado de crescimento fisiológico. A diferença é que tem a vantagem de ser praticamente grátis e de não se desinteressar da capacidade de trabalho. Dá prazer e ajuda as pessoas a esquecerem as preocupações e as dores de suas vidas diárias.

Uma cultura de consumo poderia insistir, por assim dizer, na liberdade sexual, até mesmo na nossa, longe da remarcável façanha do discurso ambíguo e um isolamento estrito entre a ideologia oficial e a prática sancionada.

Foi dito, muitas vezes, que a revolução sexual foi causada, em grande escala, pelo trabalho de Freud; mas é confundir causa e efeito. Em primeiro lugar, o pathos de Freud era vitoriano e nunca teve qualquer simpatia pelas práticas sexuais além daquelas prescritas pela moral de sua sociedade. A defesa que fez da masturbação foi o passo mais audacioso que deu, quando as práticas sexuais foram consideradas. Em segundo lugar, e mais importante, não fosse pelas necessidades de uma cultura de consumo, Freud não poderia ter se tornado tão popular. A popularização das teorias de Freud foi uma racionalização semi-científica acessível pela mudança dos costumes que poderia ter acontecido de qualquer maneira no período após 1920.

**b) A Sexualidade e o Novo Estilo de Vida.
A Propósito do Movimento *hippie***

O sexo como artigo de consumo é um produto da segunda revolução industrial; seu impacto é algo reacionário e, na verdade, não é revolucionário, político nem pessoal.⁷³

Contudo, a parte consumidora do movimento de liberação sexual não representa o todo. Ao lado da maioria padronizada dentro desta orientação de personalidade de consumo, há uma minoria que representa, exatamente, a oposição. Esta minoria, representada amplamente pelos *hippies* e por uma parte do braço radical da juventude, é crítica radical da cultura de consumo, tanto nas idéias como na sua prática de vida. Eles protestam contra a materialização do homem, contra sua transformação em uma "coisa-de-consumo"; eles se ressentem de sua alienação, da falta de alegria, da submissão idolátrica às coisas, aos padrões de comportamento, *slogans*, personalidades artificiais e são sensíveis a ponto de serem alérgicos à falsificação e à dupla fala que prevalecem em nossa cultura. A maioria deles é ávida de vida; quer *serem vez de ter e usar*. Visto que são politicamente engajados querem uma cultura em que a vida domine a morte e, o homem, as coisas.

Eu abandono, como sendo irrelevante, neste contexto, uma crítica a este movimento, particularmente no que se refere ao malogro em desenvolver um estilo de vida

⁷³ A oposição aos novos costumes sexuais veio e vem de um estrato das velhas classes, mais baixa e média, que não eram ricas o bastante para participar da nova cultura de consumo e, conseqüentemente, ressentiram-se disso. Mas o fato de que os opositores da revolução sexual eram politicamente reacionários, não significa que os promotores e os participantes do novo sexo-consumo sejam revolucionários ou progressistas.

para os *hippies* acima de 30 anos, pela confiança nas drogas, pela ruptura com a verdadeira tradição da qual são descendentes e pela incapacidade de encontrar ou de visar uma síntese entre a experiência de igualdade e a desordem neo-matriarcal, anarquista por um lado, e uma aceitação neo-patriarcal da autoridade racional da estrutura e de um mínimo de organização, por outro.[]

Para muitos deste movimento, prazer sexual é alegria e, primitivamente, parte de sua fome por uma afirmação de vida. É uma expressão de amor, de vida, embora, talvez, não em termos de amor individual, suposto existir na vida de casado. É parte do ser e não do possuir e, pela superação do estigma tradicional do sexo, mostra uma falta de sensualidade que o sexo tem para os praticantes alienados no mundo do compromisso. A fim de entender o movimento *hippie* (refiro-me a ele, no sentido amplo, de tudo o que se adapta a um estilo similar de vida e filosofia, incluindo aqueles que, ao mesmo tempo, têm uma filosofia radical) deve-se compreendê-lo como um movimento de massa de origem religiosa, talvez, o único significativo do nosso tempo. Naturalmente, não é teísta, mas baseia-se na fé no amor, na vida, na igualdade e na paz. Está em completa oposição com a proposta-limite religiosa do poder da máquina. Baseia-se no entusiasmo e em certos rituais partilhados. O modo de se vestir e de se pentear também não é só um protesto contra a respeitabilidade da classe média, mas também, um ritual comum pelo qual os membros da nova religião se identificam. Acredito que o mesmo torna-se verdadeiro, de alguma forma, com o simulado. Embora dê a mão à experiência espiritual num certo "instante" e, em relação a um produto da cultura de consumo, também é um ritual comum que permite aos membros uma nova religião: que experimentem a união e a

solidariedade concentrando 300-400.000 entusias-
tas, no Estado de Nova York, e 2.000.000, na Ilha de
Wright, no verão de 1969; foi uma demonstração de
força deste movimento. Não somente a demonstração
de um número de pessoas que se reuniram para ouvir
seu artista favorito, mas também uma demonstração
de ordem, de falta de agressividade, de prestimosidade
geral e o bom humor sob circunstâncias as mais
penosas; este novo espírito ficou tão visível que mesmo
os habitantes conservadores locais ficaram impressio-
nados e foram úteis e simpáticos. Em termos da
qualidade religiosa do movimento, sua atitude não foi
como a de um público num concerto, mas a de uma
peregrinação, com todas as qualidades de partilha de
Intenção, interesse e experiência.

**c) A Sexualidade na Psicanálise.
A Importância de Wilhelm Reich**

Tendo distinguido entre a revolução sexual como parte
da cultura de consumo de um lado, e como parte de
uma revolução pela vida de outro, podemos levantar
mais uma vez a questão de sua relação com a psicaná-
lise. Como dissemos antes, embora seja verdadeiro
que Freud não foi simpatizante de costumes sexuais
promíscuos e, provavelmente, não teria se chocado
nem com os costumes suburbanos nem com os *hippies*,
todavia, abriu uma porta. Sua tese foi de que a paixão
do homem, todos os seus esforços, ao lado daqueles
pela própria conservação, foram de natureza sexual;
de fato, o homem, como um ser apaixonado, foi um ser
sexual. É certo que sem a sexualidade refreada e
recalcada não poderia haver civilização, mas a mentira
é que os esforços humanos realizados, além daqueles
pela sobrevivência, foram feitos pela libido. Tanto
Freud quanto W. Reich se censuraram por não abri-

rem inteiramente as portas. Freud não considerou a possibilidade de ocorrer mais tarde uma revolução sexual radical. Um psicanalista que realmente abriu as portas à revolução sexual foi Reich.

A esse respeito, sua contribuição mais importante foi, na minha opinião, a de não ter ficado satisfeito com o conceito de potência genital, de Freud. Freud não levantou a questão da qualidade da experiência sexual. Se o homem era capaz de executar o ato sexual com sucesso, considerava isto potência sexual; significou sucesso, ter ereção e continuar o ato sexual o tempo suficiente para dar à parceira a chance de atingir o orgasmo. Visto por estes critérios, a maioria dos homens é genitalmente potente e aqueles absoluta ou relativamente impotentes podem ser considerados seres doentes. A avaliação do ato sexual foi um dos ângulos biológicos de que se serviu à reprodução, com a permissão para o gozo da mulher.

Reich, preocupado com todo o corpo, estando relaxado e livre de constrangimento, deu um passo decisivo para além de Freud. Estava preocupado com a qualidade da experiência do orgasmo e não somente com a sua eficácia. Os órgãos genitais não foram olhados como instrumentos, significando, originalmente, de produção, mas partes do corpo capazes de, juntas com todo o corpo, experimentarem alegria extática e liberdade. Seu conceito de potência genital desmoralizou a limitação do princípio do prazer-desprazer e tornou-se uma das respostas ao não-recalcamento, à personalidade não defensiva, da vida-afirmação e vida-gozo totais, do ser humano livre.

Reich desenvolveu um conceito de liberdade sexual que provavelmente tornou firme qualquer conceito teórico da experiência do braço revolucionário do

movimento de liberação sexual e, é lógico, que entre estes membros, Reich pareça gozar de alto grau de popularidade. Na minha opinião, não se perdeu, pelo menos, em teorias mais fantásticas sobre o "orgon" etc. em relação às quais, eventualmente, se tornaria mártir de seus ensinamentos; provavelmente, poderia ter seguido a linha de pensamento que conecta sexualidade com toda a personalidade e teria se tornado um dos professores mais influentes para os revolucionários da sexualidade. Ele cometeu o erro de acreditar, ingenuamente, nas conseqüências políticas imediatas da atitude de sexualidade liberada da juventude.

Admitiu, erroneamente, que por causa da adesão reacionária a uma moralidade sexual estrita, a atitude oposta se caracterizaria como revolucionária. Especificamente, viu que o Nazismo, ao menos de fato, não aderiu aos padrões conservadores da moralidade sexual. Contudo, pode ser que esta relação não tenha perdido nada de sua importância. Há necessidade urgente de ir além na pesquisa da relação entre felicidade sexual e felicidade total, relaxamento físico e desrecalque, sexualidade e caráter, atividade interna e voracidade, ser e ter.

2. As Perversões Sexuais e Seus Valores

a) A mudança na Valorização das Perversões Sexuais

Até aqui ocupei-me somente de um aspecto da liberação sexual; a conseqüente estenose do Cristianismo sobre a relação sexual normal, pois não serve à proposta de procriação. Mas, a mesma estenose refere-se também a uma outra forma da atividade sexual — as

perversões — que pela sua verdadeira natureza, não conduz à procriação. De fato, a definição de perversão sexual é uma atividade sexual de exclusão do ato sexual “normal”. Tais perversões são, principalmente, sádicas e masoquistas, especialmente anais, práticas coprofílicas, exibicionismo e voyeurismo; transvestismos e práticas oro-genitais (mesmo a masturbação uma vez foi considerada perversão); além disso, todas as formas de homossexualidade. Costumou-se falar dessas práticas como “perversões” caso elas estivessem substituindo completamente o ato sexual “normal” ou no caso da homossexualidade torná-lo impossível. O rótulo “perversão” não foi usado muitas vezes quando ele condizia à relação sexual genital. Recentemente, tornou-se lugar comum não falar da homossexualidade nem do contato oral com os genitais como perversões; o voyeurismo e o exibicionismo, que não são elementos do “sexo-múltiplo”, também não são mais considerados por muitos como perversões.

A definição tradicional de perversão baseada no fato de que não ser à procriação, obviamente quase não foi útil para levar a quaisquer distinções entre espécies diferentes de perversões. Ela foi baseada numa definição idiológica e teológica do que era “natural” e “não-natural” e não na natureza de desejos e práticas diferentes. Com o despertar e o desaparecimento desta ideologia moral e teológica as reações das pessoas, com relação às perversões, mudaram. É óbvio, tanto no caso da homossexualidade quanto no caso das práticas oro-genitais, que uma grande parte da população considerou-os perfeitamente normais; de fato, quantos psiquiatras e psicanalistas não suspeitaram da presença de alguns fatores neuróticos, quando uma pessoa mostrava uma reação de repugnância ou

repulsa em relação a estas práticas? Por outro lado, quase todo mundo poderia considerar a necrofilia — para falar num caso extremo — como o desejo do homem de ter relação sexual com o cadáver de uma mulher ou a coprofilia (na forma de desejo de colocar excrementos na boca) algo repugnante e doente. Mas o que é que se sabe sobre “perversões” nestes dois extremos, especialmente as mais difundidas delas como o sadismo ou o masoquismo? São também pulsões patológicas, como a coprofilia, ainda que muito menos grave do que elas ou estão dentro da escala de desejos sádios somente considerados “não-naturais e errados” porque a moralidade tradicional os fez assim?

Não é tão fácil responder a esta questão. Certamente, uma reação de repugnância em muitos — ou na maioria das pessoas — não prova nada em si. Isso se pode explicar muito bem e de duas maneiras. Primeira, como uma reação de repugnância que se segue ao relacionamento de tendências correspondentes em si mesmas, como é o caso da repugnância a excrementos, em algum grau, mas de forma alguma necessariamente assim porque, neste caso, a maioria das pessoas poderia sentir a mesma repugnância em relação às suas próprias fezes, o que não é o caso como regra. Segunda, a repugnância pode ser produzida pelo poder de sugestão do paciente que faz a criança sentir-se repugnante com seus excrementos.

Um potente argumento é deduzido de quaisquer espécies de perversões: se o homem tem o desejo de bater, de ferir, humilhar a mulher e no ato de fazê-lo encontra a máxima excitação sexual e satisfação, quer dizer que seu desejo está errado? Não é simplesmente todo desejo, digno de satisfação, exatamente porque existe? Não é especialmente no caso de satisfação sádica, que

é procurado, embora não pela maioria, mas, de qualquer maneira, por um número considerável de pessoas? Será que esta minoria não se transformaria numa maioria, se tanto as inibições como o resultado do recalçamento desse desejo fossem estimulados?

Certamente, no caso do sadismo permanece uma dificuldade; se se pudesse insistir que o desejo somente merece preenchimento se a pessoa não for prejudicada, o sádico poderia achar para si uma mulher masoquista (ou vice-versa) que alegraria ambas as partes (ou poderia compensar a parceira com dinheiro, como é o caso das prostitutas). Mas, enquanto isso for uma dificuldade, não pode ser solucionado. Embora não tenhamos estatísticas, pode-se admitir que o masoquismo ou o sadismo existem, tão suficientemente, que ninguém poderia ser forçado nem a fazer o que um ou outro não quisesse nem, provavelmente, ninguém poderá ser pago por isto.

Bem claramente estamos aqui no meio de uma discussão geral; a saber, o princípio de que quaisquer que sejam os desejos, as necessidades das pessoas anseiam pelo dever de que sejam preenchidos, que todas as necessidades estejam em posição igual e que a liberdade consiste nos direitos do homem de preencher suas necessidades, e de assim o fazer como lhe aprouver, contanto que não cause dano a ninguém mais ou interfira nos seus direitos.

Considerando este ponto de vista, deparamos com uma situação paradoxal. Este foi o ponto de vista de muitas classes privilegiadas, embora muitas vezes não expressos ideologicamente, mas só nas ações, se pensarmos em certo período da História Romana ou das classes altas do século 19. Foi filosoficamente sistematizado no século 19 (por exemplo, por J. Bentham) e

elevado à dogma, com o aumento do consumo de massa, na metade do século 20. Mas a teoria de que o preenchimento de todos os desejos é admitida ou mesmo desejável aplicada, explicitamente, a todas as coisas, exceto ao sexo; até agora os grupos sociais mais avançados entenderam muito bem a mensagem implícita.

Até aqui, não há nada de enigmático neste desenvolvimento; ao contrário, é uma saída lógica para o desenvolvimento sócio-econômico de acumulação da sociedade de consumo. O que é enigmático, contudo, é que o mesmo princípio, aplicado ao sexo e às perversões, foi anunciado como princípio revolucionário, como algo em completa contradição com a vida burguesa; esta pretensão foi feita, mais ou menos explicitamente, por vários representantes do radicalismo. Aqui podemos começar com o próprio Sade; o homem que foi dos mais radicais pensadores da Revolução Francesa - denunciando a família, a propriedade e a religião como os arqui-males da sociedade e que deu vazão às fantasias sadomasoquistas nos seus romances. Levanta-se a questão. será que Sade se entrega a estas fantasias *porque* era um revolucionário de vanguarda ou elas eram características de Sade, o membro da classe alta e sua atitude revolucionária foi uma reação *contra* seu outro *self* sadomasoquista? Muito se falou sobre este último, porque nas suas ações ele se mostrou como a personalidade mais bondosa que arriscou sua própria vida com uma pena capital. A literatura "pornográfica" foi de Sade para o surrealismo descendente da vanguarda contemporânea dos escritores radicais, como Genet ou o autor de *História D'O*. A este grupo de escritores radicais pertencia também Herbert Marcuse, mesmo que executasse a proeza remarcável do ato intelectual trapezóide tanto quanto a de manter o leitor procurando qual sua posição.

b) A Valorização Psicanalítica das Perversões

Uma resposta a esta questão é a de que as perversões são consideravelmente associadas a certas zonas erógenas ou são componentes parciais da pulsão sexual que não são, qualitativamente, de todos os outros desejos libidinosos; que não têm conteúdo específico que seja relevante para a pessoa total, caracteriologicamente e em termos de seus objetivos existenciais; como consequência, sua prática poderia ser completamente livre e não questionada. Nesta visão, o sadomasoquismo é completamente separado da personalidade como um todo e é uma questão de valor-neutro de gosto. Então, se assim é na verdade, qualquer questionamento sobre estas perversões poderia não ser nada mais do que manifestações de atitudes de anti-prazer da sociedade burguesa.

Mas, é assim? Será que não é porque as perversões estão relacionadas com os caracteres das pessoas e com a resposta “espiritual” que dão à sua vida?

Deixe-nos começar com o mais simples dos dois problemas — a conexão entre perversão e caráter. Tome o sadismo e o masoquismo como exemplos. Toda experiência mostra que a pessoa para quem as práticas sádicas são mais sexualmente excitantes, tem também “caráter sádico”. Isto significa que fora da esfera da atividade sexual ela mostra qualidades de sadismo nos seus relacionamentos com a outra pessoa;⁷⁴ ele é caracterizado pelo desejo de controle absoluto sobre os outros e o desejo de feri-los. (Há uma variante de

⁷⁴ Dei uma descrição detalhada do caráter anal-sádico (autoritário) em *ESTUDIEN UBER AUTORITAT UND FAMILIE*, Alan, Paris 1936, e em *Escape From Freedom*, Holt, Rinehart & Winston, New York, 1941.

benevolência sádica, onde o controle não tem a função de ferir, mas de manter o outro como propriedade sádica, "socorrendo-o" e "promovendo-o"). O sadismo é o contrário do amor e do respeito; ele priva o "objeto" de sua liberdade, mas o sádico também é, por sua vez, não livre e incapaz de ser independente. O sadismo caracteriológico pode ser consciente, mas habitualmente é inconsciente e racionalizado, como por exemplo, a vingança justificada, representada pelo dever ou o ódio nacionalista ou revolucionário na luta por uma causa justa. Também pode ser que nos casos de perversões sádicas patentes, a intensidade do sadismo caracteriológico seja, de alguma forma, reduzida por causa da satisfação direta no ato sexual.^{75 e 76} Mas, mesmo se esta fosse a observação psicanalítica, que é uma observação dirigida a uma parte inconsciente do caráter, isto tornaria abundantemente claro que a perversão sádica está enraizada na estrutura do caráter sádico; ou se não se quer fazer uma afirmação sobre o quê precede o quê, que o desejo sexual sádico e o sadismo caracteriológico são dois aspectos do mesmo sistema.

O mesmo torna-se verdadeiro para o masoquismo genuíno, o desejo de ser completamente controlado e de ser argila nas mãos dos parceiros. O aspecto anal, do sadismo, do qual a coprofilia é uma manifestação, tem também suas qualidades clinicamente bem conhecidas. O caráter anal, de acordo com os achados clínicos incontestes de Freud e de outros, tende a ser estimulado, super limpo, super disciplinado, super pontual e obstinado. É de importância secundária se se aceita a interpretação clássica de que, estes traços

^{75 e 76} Embora no meu entendimento nos faltem estudos sobre esta correlação.

de caráter são a sublimação ou se uma formação reativa contra os impulsos anais ou se se aceita a teoria que formulei em *Man For Himself* de que estes são a expressão da negação, auto-isolamente possessivo relacionado a pessoas e coisas (com a esfera anal como um dos principais símbolos e manifestações dessa orientação). Em qualquer caso, o caráter anal tende a ater-se a essas qualidades; é a pessoa que tem a perversão coprofílica que terá algo dos traços anais e, o que é mais importante, é inibida na sua capacidade de amar. Considerando esta conexão entre sexualidade e caráter, a questão anal deveria ser colocada assim: será que o caráter sádico e o caráter anal são uma das variantes da personalidade indiferentes em si em termos de seu valor e convivência ou são, mesmo se muito bem adaptados a um certo tipo de sociedade, patológicos, do ponto de vista do ideal de desenvolvimento completo, de amor, independência, personalidade cautelosa? A resposta é óbvia se alguém partilhar a crença nestes valores, como são formulados na tradição humanista de Buda e dos profetas até Espinosa.

A questão mais complicada surge se no sistema de Freud, nos termos de um cientista natural, tende a evitar todo julgamento de valor explícito. Mas eles vêm pela porta dos fundos, no seu esquema evolutivo. O desenvolvimento normal e desejável é o desenvolvimento completo da libido, do narcisismo primário à libido de objeto em termos da capacidade de ser independente e capaz de amar. Para Freud, regride ou fixa a um nível pré-genital, enquanto é inteligível e, conseqüentemente, patológico e indesejável. Os julgamentos de valor de Freud são expressos em termos evolutivos e em referência à psicopatologia. A regressão, a um nível mais primitivo do desenvolvimento da

libido, representa o estágio mais patológico ou aquilo que é o "pior" estágio; a realização da supremacia genital é ter saúde.

Clinicamente, as coisas são mesmo mais simples. Um certo tipo de obsessão grave, na teoria freudiana, é caracterizado pela regressão sádico-anal e a análise se ocupará amplamente da tarefa de ajudá-lo a progredir, do nível sádico-anal ao genital. A regressão sádico-anal também pode manifestar-se por outros sintomas, como dificuldades em trabalhar ou impotência sexual ou em sintomas puramente caracteriológicos como a rigidez ou falta de espontaneidade. Em qualquer caso, o analista olhará a regressão sádico-anal como um fenômeno patológico, descuidado se expresso em si mesmo nas perversões sexuais, no sintoma ou no caráter de uma pessoa.

Naturalmente, as menores equivalências de caráter sádico-anal não produzem tais sintomas e não são olhados como sendo patológicos em si; mas isto é assim porque são pequenas e não porque a regressão sádico-anal em si seja considerada saudável ou desejável.

O fato de que os novos valores da reativação dos estágios infantis, de Marcuse, sejam os verdadeiros opositores do sistema de valor implícito, de Freud, naturalmente não indicam que ele esteja errado; de fato, esta contradição é somente mencionada com importância porque se refere a um dos muitos pontos em que os postulados de Marcuse estão em nítida contradição com os de Freud, enquanto que no todo, ele parece querer dar a impressão de que sua especulação é um desenvolvimento de Freud, nascido no solo do sistema de Freud.

c) A Vivência Perversa no Sadismo e no Caráter Anal

Mais importante do que a comparação entre as reflexões de Marcuse e as teorias de Freud é o tipo de experiência que ocorre na perversão sadomasoquista ou na perversão coprofílica.

Admitindo o caso ideal do homem sádico e da mulher masoquista, cujo tipo de sadismo ou masoquismo respectivamente corresponde um ao outro de modo que há o desejo mútuo, o consentimento e a satisfação, a própria natureza da inter-relação sexual é desconexa no sentido afetivo. Os dois parceiros usam um ao outro para a satisfação de seu desejo sexual particular, trocam luxúria por luxúria e podem mesmo sentir uma certa gratidão mútua pela satisfação que se deram um ao outro. Mas no próprio ato de bater (ou de ser espancado), cada um permanece fundamentalmente sozinho e o outro torna-se um objeto. Provavelmente, esta é uma das razões porque muitos homens sentem-se perfeitamente satisfeitos e pagam pelos serviços das mulheres, porque não têm necessidade de fingir qualquer intimidade afetiva. Mas, mais do que isto, não querem mesmo afeição, porque o desejo sado-masoquista, pela sua própria natureza, a exclui e a faz indesejável. O objeto do sádico torna-se uma coisa para ele e ele permanece totalmente separado do seu próprio envolvimento narcisista; na verdade, a relação é inumana se representamos que um outro ser vivo é uma coisa.

A diferença entre a situação de “membro de tropa de assalto” e a “relação libidinal livre” existe, mas é somente relativa. Os sentimentos dos “membros de tropa de assalto” em relação a seus objetos, subjetiva-

mente, são qualitativamente os mesmos como na relação escolhida livremente pelo parceiro, a saber, a de transformação do ser vivo numa coisa. Nesse caso, a objeção a ser feita é de que o uso mútuo da outra pessoa como mero objeto de satisfação da luxúria de alguém, também ocorre no ato sexual “normal”. Naturalmente, isso é verdade, mas há diferença decisiva.

Embora a sexualidade genital não seja idêntica à da atitude afetiva e amorosa entre duas pessoas, ela ao menos a permite ou talvez a promova. A perversão sádica, pela sua própria natureza, exclui o amor, a intimidade e o respeito.⁷⁷

Tanto o ato sexual sádico quanto seu caráter subjacente estão em contraste com o amor e o respeito. A espécie de sadismo “puro”, de que Marcuse fala, é um desnaturado fruto da imaginação da “filosofia” psicanalítica, ao qual falta existência real. Não é mais projetada mais luz ao fenômeno do sadismo com a afirmação de Marcuse de que o termo “perversão” cobre “fenômenos de origem essencialmente diferentes”, a saber, aquelas manifestações instintivas “incompatíveis com a civilização recalcada, especialmente com a supremacia monogâmica genital”.⁷⁸

⁷⁷ Algumas vezes o sádico sente afeição após o ato. Isto pode ser explicado pela gratidão ao prazer recebido ou pelo fato de que seu outro *self* não pode suportar o *self* sádico e que, apesar de tudo, deveria provar a si mesmo que é humano. Suportar, de modo geral, esta afeição pós-sádica, muitas vezes, é ainda mais do que sentimentalismo (isto é, alienação da afeição real com a ilusão de que o que se deve ou se poderia querer sentir) e, suficientemente interessante, não é raro entre os tipos mais brutais de “storm troopers”, especialmente quando estavam sozinhos com suas vítimas.

⁷⁸ H. Marcuse, *Eros and Civilization*, 1.ª ed. p.203.

Propriamente, visão semelhante pode — e deveria — ser feita com relação a outras reativações pré-genitais e perversões. Tomenos a coprofilia e todos os desejos e interesses similares como baseados na libido anal. Será que a libido anal é justamente uma outra espécie de excitação sem referência à pessoa total e seu caráter? Certamente que não, de acordo com Freud ou com psicanalistas que não concordam com a teoria da libido. Foi uma das descobertas mais frutíferas da psicanálise que pôde demonstrar que as fezes são representadas nos sentimentos conscientes pela sujeira, dinheiro e possessão. O caráter anal é profundamente atraído por estes equivalentes dos excrementos e pode ser definido por esta atração. Nos casos simples de caráter anal, possessão amorosa, dinheiro, propriedade e sujeira, ele tende, de fato, a ser possessivo e sujo (o último não necessariamente no sentido físico, mas psicológico). Em casos mais complicados, quando os padrões culturais ou os calores da pessoa são inóspitos à voracidade pelo dinheiro etc. isto é negado e uma frente falsa de padrões de comportamento opostos é adotado, quando é mostrado nas esferas onde a discrepância dos valores professados não é prontamente visível (por exemplo, a avareza de sentimentos ou de palavras); em outras palavras, onde é inconsciente (descobri-lo é tarefa da psicanálise).

Existem várias teorias sobre as razões desta afinidade entre fixação libidinal e caráter. A mais conhecida delas é a de Freud e a da psicanálise clássica. A hipótese feita é de que a fixação anal é causada pelas experiências particulares na infância com relação à função de eliminação e da zona anal.⁷⁹ Ordem, parcimônia e obstipação foram olhadas como resultados diretos, sublimados, dos desejos eróticos anais.

⁷⁹ Cf. S. Freud, *Character and Anal Criticism.*, B.E., vol. 9 p.169.

Embora esta teoria seja bem feita e pareça ser sustentada pelo fato da pessoa avarenta mostrar, muitas vezes, um interesse particular e uma afinidade com os excrementos, ela vem de encontro à objeção de que se encontram muitos caracteres anais na infância sem que seja observada ocorrência particular relacionada ao treino dos intestinos etc. (A mesma objeção existe a respeito do caráter anal, quando ficou bem estabelecido que tanto na observação de seres humanos quanto nos experimentos animais, seu desenvolvimento tem pouco a ver com o processo de alimentação na primeira infância.)

Contrastando com a explicação do caráter anal como sendo o produto do recalçamento anal, tenho oferecido uma explicação diferente da do "caráter de acumulação",⁸⁰ que está baseada numa espécie particular de ligação da pessoa com o mundo exterior. Não a repetirei aqui no todo. Mas, dou um breve relato dos achados, sob análise, em *The Hart of Man*.⁸¹

Estudei o significado das fezes e de sua atração em termos da experiência da pessoa no mundo. As fezes são o produto finalmente eliminado pelo corpo e sem uso futuro (a não ser o uso para o solo, que é outra coisa para além da experiência da pessoa com a existência do seu corpo). As fezes são um símbolo de tudo o que não está vivo (morto), porque não são proveitosas para o processo vital do homem, a não ser quando ele o experiencia. Como Freud demonstrou, as

⁸⁰ Em *Man for Himself*, Holf, Rinehart & Winston, Inc. Fawcett Publications, 1965, p. 73, New York, 1947.

⁸¹ Religious Perspective Series, ed. R.N. Anshen, Harper, Row, New York, 1964, ch.3

fezes são percebidas, já pela criança, como possessão, propriedade. Há a primeira experiência do ter, contraste com o ser, como é experimentado, por exemplo, no ato de sucção.

Alimentar-se é uma experiência que serve à vida, livrar-se de excrementos é uma necessidade fisiológica: de fato, o caso mais nítido de prazer é nada mais nada menos que o alívio da tensão mais desprazerosa; no entanto, livrando-se de alguma coisa e não fazendo entrar outra. Naturalmente, a entrada de alimento e a eliminação são fatos objetivos, igualmente necessários à vida. Psicologicamente, o que importa não é a função objetiva, mas a qualidade subjetiva da respectiva experiência. O caráter anal é tal que a ligação integral com o mundo é determinada pela experiência de ter e, mais especificamente, de ter aquilo que está morto. Nas suas formas leves e como se fossem "benignas" elas são atraídas pelo patrimônio e pelo desejo de possuir, nas suas formas mais intensas e malignas, a decadência, a morte, a doença, a destruição, tudo o que não está vivo mas trabalha contra a vida. Na forma maligna do caráter anal, no caráter necrofilico, o objetivo desejado é a morte e a destruição. A diferença entre o caráter anal e o necrofilico parece ser, principalmente, a intensidade do amor pela morte e das forças destrutivas. Propus considerar o caráter necrofilico como o aspecto maligno do caráter anal. A diferença é essencialmente de quantidade e não de qualidade, conseqüentemente, o caráter anal é também coisa e não vida orientada, centrada em torno do ter e não do ser. Em contraste com o seu oposto biofilico, o caráter vida-amor corresponde grosseiramente ao caráter "genital" de Freud, embora ele nunca tenha ido além de uma descrição rudimentar do caráter genital em contraste com a rica descrição das orientações do caráter pró-genital.

A vida (genital) orientada e a coisa (anal) ou o caráter orientado para a morte podem ser distinguidos por certos traços gerais. A vida amorosa da pessoa em contraste com o caráter de acumulação, é atraída pelo processo de vida e o crescimento em todas as esferas. Ela prefere construir mais do que conservar. É capaz de se espantar, prefere ver alguma coisa nova para assegurar a confirmação dos achados antigos. Ela ama a aventura de viver certamente mais do que faz. Sua abordagem da vida é mais funcional do que mecânica. Ela vê o todo, mais do que somente as partes; estruturas, mais do que somatórias. Quer moldar e influenciar pelo amor; a razão, pelo seu exemplo, não pela força, cortando coisas em pedaços, pela maneira burocrática de administrar as pessoas, como se fossem coisas. Ela se alegra com a vida e todas as suas manifestações mais do que com mero excitação. Mais especificamente, a pessoa intensivamente anal pode ser reconhecida pela sua sintomatologia, seus sonhos, padrões de comportamento e, muitas vezes, pelos seus traços físicos e seus gestos. A pele parece morta, nos gestos ela demarca a fronteira entre si mesmo e o mundo exterior, no caso mais extremo, mostra um sorriso afetado permanente e a expressão do seu rosto é a de como se sentisse mal.

A descrição do caráter anal foi necessária para transmitir, ainda que vagamente, o que a regressão e a fixação anal significam empírica e clinicamente de novo, como no caso da perversão sádica. Permanece completamente nebuloso o que significa uma espécie diferente de "pura" analidade que florescerá na sociedade não recalcada, se não tem as qualidades de acumulação, de não amor, de não partilhar, que são as qualidades mais gerais da analidade em termos psicanalíticos, o que vai além de uma mera invenção da imaginação teórica separada do dado empírico.

3. Para uma Revisão das Perversões no Caso do Sadismo

a) As Formas de Aparecimento e a Natureza do Sadismo

Como disse antes, o sadismo não é simplesmente o desejo de lesar ou de humilhar, ele é o desejo do controle absoluto sobre o outro ser, humano ou animal. O desejo de lesar e de humilhar é uma das mais freqüentes manifestações deste desejo; mas, poder completo, mesmo com um grau de benevolência, é uma manifestação do sadismo. O desejo do controle é, muitas vezes, a única manifestação do relacionamento sádico com os outros; é encontrado em muitos burocratas, professores, enfermeiras, pais (com relação a seus filhos) etc. Muitas vezes, o sadismo manifesta-se somente na atitude socialmente aceita e facilmente racionalizada ou porque a expressão mais intensa de sadismo é recalcada e liberada somente quando aprovada socialmente ("o membro de tropa de assalto") ou porque o desejo não é profundo e satisfeito por algum grau de controle. Há muitas transições entre o controle e infringir a dor. Amarrar, bloquear, asfixiar e estrangular outra pessoa para suprimir a espontaneidade e as expressões da sua vontade são estágios intermediários; não são necessariamente intermediários porque causam menos sofrimento e dor do que a patente crueldade, mas porque eles são socialmente aceitos e podem ser simplesmente racionalizados, o que significa ser do interesse do "objeto".

Neste caso o sádico habitualmente é inteiramente inconsciente da natureza sádica de seu comportamento, embora nos casos de patente crueldade o recalco deste conhecimento seja mais difícil;

ainda há muitos exemplos de patente crueldade que são racionalizados como necessários ao desenvolvimento da crença (ensiná-lo a "obedecer", por exemplo). O desejo sádico é de um controle completo e absoluto, ao menos sobre um objeto ou por um momento curto. Este desejo é visível no relacionamento sexual. Para o macho sádico as mulheres devem tornar-se puros objetos, suas criaturas, uma coisa com a qual podem fazer o que quiserem, sem restrições (para a fêmea sádica é o mesmo, vice-versa). Quando o sadismo está combinado com os outros desejos sexuais genitais, há uma certa satisfação fisiológica que limita uma maior extensão da ação sádica. Se não está combinada com o sexo, a excitação é somente finalizada ou atingindo o objetivo de um deles ou pelo cansaço natural que se instala. Nas formas crônicas de sadismo mais oculto, o desejo nunca é praticamente satisfeito e o desejo sádico existe cronicamente.

As formas de sadismo, que não são diretamente ligadas ao desejo sexual e que não combinam com a liberação genital, são as crueldades, como nós vemos nos atos sádicos de membros da tropa de assalto em campos de concentração e em territórios ocupados, no espancamento de prisioneiros ou de "suspeitos" por policiais sádicos; nos linchamentos por multidões e em muitas outras formas que desamparam as pessoas; justamente porque estão eles próprios em desamparo, despertam a luxúria sádica do sádico e servem-lhe como objeto. Expressões muito freqüentes de sadismo podem ser vistas na desumanidade das pessoas que batem em animais; a forma mais benigna de sadismo, a do controle, é um estímulo que está muitas vezes oculto na "afeição" que a pessoa tem por animais de estimação, especialmente cachorros, que se deixam ser controlados ou ser curvados (em contraste com os gatos).

A manifestação mais esclarecedora do sadismo é encontrada na síndrome "estupro-roubo" dos soldados, na cidade conquistada. É um velho costume em operações militares que, aos soldados que conquistaram a cidade, seja dada permissão, explícita ou implicitamente, de fazer com os habitantes inteiramente o que lhes aprouver sem quaisquer restrições.

Esta permissão é habitualmente restrita ao momento; diferentemente, poderia ser perigoso que fizessem como lhes aprouvesse dentro de seu próprio grupo e deixassem de obedecer seus oficiais. Vimos esta síndrome de comportamento em anos recentes, no "estupro de Nanquim", pelas tropas japonesas e na orgia de estupros das tropas russas imediatamente após sua conquista de Berlim. Falei de uma síndrome de "estupro-saque" porque sua grande peculiaridade é a de não estar precisamente confundida com estupro, mas de que toda a síndrome consiste em estuprar, saquear, roubar e destruir tudo o que estiver à mão, como móveis, janelas e artigos de uso. Embora o assassinato também ocorra, é relativamente raro e muito menos proeminente do que estuprar, saquear e destruir. Os soldados comprometidos nestas ações são descontrolados e quase indomáveis, eles atuam com paixão violenta num estado de excitação intensa.

Qual é o significado desta síndrome? A explicação mais óbvia poderia ser o destaque para o estupro como elemento central disto e como o resultado de uma pulsão sexual, muito tempo enclausurada após meses ou anos de operações militares, que pode ser satisfeita pela primeira vez. Naturalmente, embora seja verdade que a frustração sexual prolongada é um dos elementos do comportamento complexo, há muitos fatores que fazem com que se questione esta explicação. Antes de mais nada, nessa síndrome, o comportamento em

relação às mulheres é caracterizado pela ênfase no estupro, mais do que em quaisquer formas, mesmo cruéis, de persuasão e sedução. A réplica óbvia de que todas as mulheres virtualmente poderiam rejeitar pequenos avanços sexuais de estupro não é, na minha opinião, tão convincente quanto soa, mas a fim de ter certeza poderia ser necessário um estudo deste problema complexo, referindo-se a dados de várias guerras. Em todo caso, a objeção tem alguma validade, mas não parece explicar adequadamente o fenômeno do uso imediato e preferido do estupro.⁸² Uma outra objeção à explicação de "frustração sexual" é a indiscriminação da escolha; de acordo com todos os relatos nenhuma mulher foi poupada e mulheres idosas ou sem atrativo foram estupradas indiscriminadamente. Nenhuma destas reservas em si é um argumento irresistível contra a teoria da frustração. Ela ganha em importância, contudo, se se consideram os outros aspectos da síndrome. Os soldados comprometidos nessa orgia de roubos podiam arrebatar tudo, o que não pudessem, destruíam e sujavam e marcavam sua presença de alguma forma imaginável. Se fossem principalmente motivados pela luxúria sexual, por que roubariam e destruiriam agindo com igual intensidade? Como podemos explicar um estado de excitação violento que tem a qualidade de um estado catalítico?

Demorei tanto na descrição dessa síndrome porque é um exemplo excelente de sadismo. O cerne da experiência parece ser a do poder absoluto e irrestrito sobre tudo e toda pessoa. Estuprando mulheres, o poder

⁸² Um exemplo ilustrativo da preferência pelo estupro quando não houve problema de consentimento, foi observado numa pequena cidade mexicana, em vários casos de prostitutas que foram estupradas. (Observação de Michael Maccoby do estudo de uma pequena cidade mexicana, Cf. E. Fromm and M.M. *The Social Character of a Mexican Village*.)

absoluto é estabelecido sobre a vida, não somente sobre as mulheres como tal, também sobre os pais delas, os homens, as crianças e os amigos que são incapazes de defendê-las. Pois, como a mulher representa tudo da natureza para o homem, no seu relacionamento há sempre um elemento de medo; o poder irrestrito sobre ela toma um sentido de onipotência, que é a própria essência do sadismo. Mas este poder absoluto é experimentado não somente com relação à vida, mas também, com relação às coisas. Se não se pode dominá-las arrebatando-as e usando-as, pode-se tornar seu dono destruindo-as ou tornando-as sem uso para os outros, marcando-as, por assim dizer, com o próprio ego. Esse conceito de sadismo é principalmente diferente daquele em que o sadismo é entendido como uma pulsão parcial, de natureza essencialmente sexual. É alguma coisa muito mais profunda; é uma forma de ser, uma das possibilidades da existência humana, uma das respostas que o homem pode dar à questão que vem fazendo ao ser humano.

Em que sentido o sadismo é uma resposta "espiritual" ao problema existencial humano? O objetivo de todo esforço sádico é o controle, controle absoluto, onipotente. Esta é uma solução diferente da regressão à existência animal ou do uso de droga que cancela o conhecimento e, em consequência, fonte da contradição existencial. Na experiência de onipotência contra a contradição existencial é solucionado em outro aspecto; o homem deflagra as limitações de sua existência real como ser humano, pelo cancelamento da impotência inerente a esta existência. O homem que tem mente e fantasia pode imaginar ter poder sobre tudo e ser "o mestre de seu próprio navio"; na realidade, não pode ajudar experimentando sua ineficácia contra muitas circunstâncias e, eventualmente,

contra a morte. Esta contradição entre a impotência e a visão do poder, pode ser solucionada na fantasia e na prática da onipotência. O sádico que pelas várias técnicas sádicas, realiza a experiência de controle, tem êxito nesta experiência de transcendência da condição humana, o colapso das limitações existenciais. No êxtase do controle completo, o homem deixa de ser homem; ele é Deus. Pode ser somente por um momento, uma hora ou um dia, mas a esperança desta experiência e a experiência em si é digna de qualquer outro sofrimento, incluindo mesmo a morte. Se falhasse em entender o significado “espiritual” do sadismo é que se pode estar satisfeito de ocupar-se dele como se fosse somente um componente parcial da pulsão sexual e como uma “aberração” psicológica; mas, desse modo, jamais se entenderá nem sua profundidade e intensidade nem sua ubiqüidade.

b) O Condicionamento Social do Sadismo

Há diferenças na forma de sadismo de acordo com a diferença, na realidade, entre ter poder ou ser poderoso. O homem médio é relativamente impotente: o escravo mais do que o servo, mais do que o cidadão, o trabalhador do século 19 mais do que o trabalhador do século 20, o membro de um estado polícia-ditatorial mais do que o de uma democracia. Até agora, todos eles são dependentes das circunstâncias que não são feitas por eles ou de pessoas que não são de sua escolha (na democracia, porque não conhecem seus representantes e “escolhem” sob a influência de intensa direção de convicções políticas, que significa “comunicação”). Em certo grau, o homem tem algum poder e, especialmente, pode manifestar sua potência nos mínimos atos, seus sentimentos de impotências são reduzidos a um nível tolerável e, na verdade,

achamos que nas classes sociais mais avançadas, cultural e economicamente, encontramos uma porção menor de sadismo do que nas classes mais relutantes como a classe média mais alta.⁸³

O homem que tem pouca satisfação real na vida, material e culturalmente, que é muito menor do que o objeto de desamparo dos mais altos poderes, sofre intensamente de sua impotência: para ele, a solução sádica do sadismo é somente uma forma de transcender sua impotência; é, de fato, a única forma de libertação pessoal, exceto se pode participar da mudança construtora de suas circunstâncias que, contudo, é dificultada pelo seu sadismo. Mas o ser humano empobrecido que é e sente ser o Senhor Nada, pode se tornar rei quando, como em um espetáculo de linchamento, por multidão, ele participa em ato assustador e humilhante, matando sua vítima; o membro igualmente pobre de um exército conquistador torna-se um Deus, quando no êxtase do estupro e do roubo, transcende sua própria forma de existência social e humana.

De outro lado da escala, é o indivíduo que, na realidade, tem tal grau de poder que é tentado a tornar-se Deus, transcendendo o *status* humano. Um líder político dotado de poder absoluto como Stalin ou Hitler é quase fadado a cair na tentação de poder absoluto. Camus mostrou isso brilhantemente na sua peça *Calígula*. Esta função deu a Calígula poder sobre todo mundo; os corpos, as almas, a honra, a vergonha de todo mundo. Tendo esta experiência de poder irrestrito, ele não pôde tolerar a impotência existencial que ainda

⁸³ Em *Scape From Freedom*, mostrei isto com relação à classe média mais alta da Alemanha, que foi o solo onde cresceu o nazismo.

sentia; exercendo, de fato, seu poder tem que destruir todos os laços humanos e achar-se em estado de isolamento insuportável. Somente a fantasia da onipotência, de ser Deus, pode salvá-lo de suas dores. Ele é quase fadado a tentar o impossível, "querer a lua".⁸⁴ Neste ponto, é insano. Mas, esta insanidade não é uma "doença", é um modo de ser, uma religião privada.

O sadismo existe não somente na classe média mais alta e entre ditadores, mas também, entre muitos outros grupos sociais. Antes de mais nada, há muitas situações privadas em que uma pessoa tem a chance de representar o papel do ditador. O pai com relação à esposa e aos filhos, o professor, o guarda de uma prisão, o físico, a enfermeira, um oficial do exército etc. É importante mencionar que em muitos desses exemplos o poder real pode não ser mesmo extremo; o que importa é que uma certa quantidade de poder real é grande o bastante para permitir à pessoa ter a fantasia do poder absoluto. Mas, uma vez que estas situações facilitam em muito a manifestação do sadismo, a questão permanece: se seu enraizamento no indivíduo não está empobrecido por razões sócio-econômicas. Uma vez que a resposta a esta questão poderia ir além do alcance dessa dissertação, tenho que me restringir a uma observação geral: as mesmas condições de impotência efetiva podem ser produzidas pela atmosfera da família, onde a criança, ao crescer, é exposta ao tratamento sádico dos pais, especialmente nas formas menos óbvias, em que sua vontade e espontaneidade são sufocadas, quer diretamente pela falta de alguma resposta, quer por ameaças.

⁸⁴ O desejo do homem contemporâneo de ter a lua não é tão diferente do desejo de Calígula, como pode parecer. A realização técnica cria um sentimento de onipotência que mesmo o homem pequeno pode partilhar da identificação em bases nacionais.

c) O Sadismo e a Necrofilia

O problema da conexão entre sadismo e destrutividade é um dos mais complicados e ainda requer uma grande preocupação de investigação e, mesmo apresentar meus próprios dados poderia nos levar para além dos limites dessa dissertação. É mais do que suficiente sugerir que o sadismo pode não ser uma entidade; temos que distinguir entre “sadismo simples”, cujo alvo é controlar e não destruir e sadismo destrutivo, no qual o elemento “anal” possessivo adquiriu a forma nociva da atração pela morte. Esta hipótese corresponde ao meu conceito de amor a morte (necrofilia) como forma maligna de armazenar o “caráter anal”, como desenvolvi em *The Heart of Man*, dizendo que, como em todas as misturas, há um sem fim de variações de força do fator necrofilico.

Falando primeiro sobre o “sadismo simples”, deve ser enfatizado que a meta do sadismo é o controle e não a destruição. Quer seu objeto vivo, porque somente quer fazê-lo sentir a excitação e a satisfação do controle pleno. Se destrói o objeto, a experiência do controle é perdida, uma vez que não pode observar a humilhação e o desamparo de sua vítima. Só excepcionalmente, mas não raramente, o sádico “simples” quer matar; ele pode desejar desfrutar tão completamente de suas vítimas com pavor de serem mortas que arrebatava o último ato de matar, embora do ponto de vista sádico, isto não precisa ser estritamente “necessário” ao seu desejo de onipotência; ele pode ser tal que, o ato de matar, de destruir a qualidade miraculosa da vida no outro seja a manifestação última de sua onipotência. Por essa razão, não é sempre fácil distinguir, clinicamente, entre sadismo e destrutividade (necrofilia). Contudo, a diferença existe. A pessoa destrutiva,

necrofilica, odeia a vida primitivamente e quer destruí-la, não controlá-la. Enquanto o sadismo é "quente", sensual, o necrofilico é frio e isolado. O sádico sempre está do lado da vida, procurando por uma última satisfação que não pode ter de outra maneira.

A pessoa destrutiva deixou o mundo dos vivos. No seu desespero, a própria existência não deixa alívio, mas a satisfação de que pode tomar a vida; enquanto o sadismo "simples" é a perversão da potência, a destrutividade é a vingança final e violenta sobre a vida; não ser capaz de experiências e de "intimidade" nem mesmo entre o torturador e a sua vítima.

O sadismo destrutivo, em contraste com o sadismo "simples", é caracterizado pelas misturas de tendências necrofilicas; tanto há na ânsia de onipotência como no amor a morte.

Tanto pela presença de uma tendência como de outra o sadismo destrutivo difere da forma do sadismo "simples", pois na destruição da vida está misturada a ânsia de onipotência, como também difere da necrofilia porque, a esta, falta o "quente" relacionamento sensual com a vítima. O linchamento por multidão é um dos melhores exemplos de sadismo destrutivo, enquanto um certo tipo de assassinato a sangue frio (sem elementos sádicos) seja um exemplo de destrutividade necrofilica, e o desejo de lesar e de humilhar, sem matar, seja um exemplo de sadismo "simples".

Na sua teoria sobre o instinto de morte, Freud ofereceu soluções muito mais atrativas, sugerindo que no sadismo e em Eros esteja combinado com o instinto de morte. Mas esta solução não é satisfatória a um ou a outro. Antes de mais nada, porque não explica o

sadismo não-sexual; secundariamente, porque na melhor das intenções, poderia ser útil explicar o sadismo destrutivo, mas não o sadismo "simples". Sua principal insuficiência contudo, é a falta de distinção entre controle-onipotente e destruição-necrofilia.

A partir do dado clínico tanto quanto do dado sócio-psicológico, cheguei à conclusão de que o sadismo é uma forma de relação pessoal intensa, no qual as necessidades sádicas tornam-se soberanas da outra pessoa a fim de preencher o conjunto o que é um relacionamento simbiótico. Ele quer a outra pessoa e necessita dela, apaixonadamente, mas não amorosamente, se usarmos o termo no sentido usual. No seu próprio modo sádico ele é ligado vorazmente à outra pessoa. É por essa razão que o sadismo, como as outras formas de ligação intensa, facilmente incita a sexualidade genital e combina-se com ela.

IV. O SUPOSTO RADICALISMO DE HERBERT MARCUSE

Achei necessário lidar especificamente com os escritos de H. Marcuse por duas razões: primeira, sua posição é exatamente oposta àquela apresentada no meu livro, embora em alguns aspectos seja similar na linha de pensamento crítico que exprimi não somente em meus escritos primitivos, do começo dos anos 30, mas também em *Escape From Freedom* (1941) e os livros subseqüentes. Acredito esclarecer a posição deste livro se discutir, mesmo que brevemente, algumas dessas teorias importantes desenvolvidas por Marcuse.

Segunda razão mais importante é que Marcuse, pela sua falsa interpretação de Freud e de Marx e mais ainda pelo seu pensamento muitas vezes confuso, contraditório, tende a confundir as mentes de muitos leitores, especialmente algumas da esquerda radical. Acredito que este efeito é perigoso.

Se o pensamento radical deixa de ser crítico e racional, deixa de ser "radical" (vem das raízes) e torna-se aventureiro ou ainda deixa de lidar com a ação irracional. Mais ainda, a nova esquerda, parecida com a geração jovem de hoje, não está tão bem familiarizada com a literatura do passado, e o fato de que conheçam Freud e Marx distorcidos, não servirá de ajuda para fazer a conexão com a tradição humanística e a revolucionária.

1. Como Marcuse Acolheu a Teoria Freudiana

Exito em acusar um homem inteligente e erudito como Marcuse, que escreveu um livro brilhante e profundo, *Reason And Revolution*, de falsa interpretação dos trabalhos que discute. Desde então, estou certo de que ele não os distorce de propósito e intencionalmente; devem haver motivos pessoais poderosos que o fazem não ter consciência do absurdo do que escreve em *Eros And Civilization*⁸⁵ e *One Dimensional Man*.⁸⁶ Quaisquer que sejam esses motivos, nas páginas seguintes, introduzirei, rigorosamente, o argumento que ele apresenta e que tenta responder.

Antes de entrar na crítica de sua apresentação das teorias de Freud, devo sugerir uma fraqueza que o próprio Marcuse menciona sem estar suficientemente informado de sua implicação. Ele pretende estar lidando somente com as teorias de Freud e nenhuma é familiar ou adequada à aplicação clínica dos achados da psicanálise. Esta filosofia da psicanálise, que não está relacionada aos conhecimentos clínicos, é uma abordagem que incapacita grandemente o atendimento da teoria psicanalítica. Os achados de Freud extraídos do seu contexto clínico transformam-se em teorias abstratas, que tornam impossível avaliar o real significado das teorias de Freud, originadas na observação clínica.

A falsa interpretação da posição de Freud situa-se na tentativa de interpretá-lo como um pensador revolucionário. Freud foi um típico representante do século 19, burguês, materialista mecanicista, um liberal oti-

⁸⁵ Beacon Press, Boston, 1955, 66 com um Prefácio Político.

⁸⁶ Beacon Press, 1964, Paperback, 1966.

mista, reformador, do período da Primeira Guerra Mundial e desesperançado de toda mudança social para melhor, de então e posterior. Em *Civilization And Discontents*, expressou sua atitude negativa em relação aos objetivos socialistas ou revolucionários com clareza. Mas, as raízes desta atitude já existiam em trabalho mais primitivo. Ele admitiu que a civilização está baseada no recalcamiento dos instintos libidinosos e que foi resultado de uma sublimação, formação de caráter em que seu recalcamiento foi a condição. Dessa maneira, o homem foi confrontado com a seguinte alternativa: ou não-recalcamiento, que significa não-civilização, ou recalcamiento, que significa civilização e em muitos casos neurose. Sem qualquer dúvida, suas simpatias foram para o lado da civilização e do recalcamiento, mas, como muitos reformadores liberais com outras referências, pensou que o recalcamiento sexual foi muito longe e que, com algum decréscimo no recalcamiento, as neuroses poderiam também ser diminuídas sem ameaçar pôr em perigo a estrutura básica da sociedade. Ele acreditou firmemente no conflito necessário entre as necessidades instintivas e a civilização e não teve dúvidas sobre a validade e a necessidade da forma de existência da sociedade burguesa. Conseqüentemente, opunha-se ao socialismo e esta oposição constituiu um elemento principal na sua hostilidade contra Wilhelm Reich, que tentou combinar idéias comunistas (às quais aderiu no tempo do conflito com Freud e censurou mais tarde) com a teoria radical da liberação sexual.

Parece estarrecedor que o liberal e anti-socialista Freud, pudesse ser transformado num teórico revolucionário. Algumas vezes, Marcuse distingue entre o Freud que ele apóia e certas afirmações de Freud, que critica. Isto torna a discussão algo difícil porque a argumentação de Marcuse é ardilosa. Ele faz qualifica-

ções peculiares à sua aprovação de Freud, mas no todo, dá a ele o papel de pensador revolucionário. Como isto é possível? Até onde posso ver, uma resposta, é que Marcuse está impressionado com o "materialismo" de Freud. Os instintos são as necessidades reais e materiais do homem e tudo o mais é racionalização ou ideologia. Esta resposta poderia ser satisfatória se lidássemos com um autor menos informado que Marcuse da diferença entre materialismo mecanicista e o materialismo histórico de Marx e a oposição manifestada ao anterior.

No início de *One Dimentional Man*, Marcuse parece colocar toda a sua esperança na perfeição do processo tecnológico. "Os processos tecnológicos de mecanização e de estandartização teriam liberado a energia individual dentro de uma esfera ainda inexplorada de liberdade para além da necessidade. A própria estrutura da existência humana poderia ser alterada; o indivíduo poderia ser liberado do trabalho que o mundo lhe impõe sobre as necessidades e possibilidades estrangeiras. O indivíduo poderia ser livre de exercer autonomia sobre a sua própria vida. Se o aparelho produtivo pudesse ser organizado e dirigido para a satisfação das necessidades vitais, seu controle teria que ser centralizado; tal controle não poderia prevenir a autonomia individual, mas torná-la possível.⁸⁷

O que é esta "esfera ainda inexplorada de liberdade para além da necessidade"?

Marcuse é extremamente vago ao descrever o que realmente significa para ele. Em *Eros And Civilization*, menciona, entre os objetivos de uma boa sociedade

⁸⁷ *One Dimentional Man*, p.2

que, os homens "possam morrer sem ansiedade" e sem dor de preferência, e não que "eles devem e querem morrer".⁸⁸ É difícil levar a sério estas afirmações porque, em primeiro lugar, não há razão para ver o porquê disso, por razões psicológicas que nada têm a ver com a ordem social, mas muito mais com a hereditariedade e com a constituição; serão sempre homens que morrem antes que queiram morrer. A exigência de que o homem morra com um mínimo de dor soa bem oco numa civilização em que a arte médica faz tudo para aliviar a dor no processo de morrer. E como a idéia de que o homem tem direito de conquistar sua vida quando assim o decidir é muito difundida, hoje há muitos que concordam com Marcuse, certamente não há necessidade de uma mudança fundamental na sociedade para realizar maiores facilidades de um fim voluntário para a vida. Nossa taxa de suicídio mostra que mesmo sob certas circunstâncias, ninguém está seriamente impedido de tirar sua vida se assim o pretender. Por que a eliminação do medo da morte pode representar um papel tão eminente no ideal do homem novo de Marcuse, torna-se mais claro se se considerar o ideal básico deste mesmo homem. Pode ser muito brevemente expresso se se penetrar na ornamentação intelectual com que Marcuse, de alguma forma, obscurece o resultado. Se o homem, na sociedade tecnológica acabada, não tem mais que se preocupar com o trabalho porque todas as suas necessidades materiais estão preenchidas, então ele pode regredir tornando-se outra vez criança, ou talvez mais, um bebê. Marcuse não diz isso com tais palavras, porque poderia soar absurdo ou ousado se fosse soletrado. Contudo, ele torna este ideal suficientemente claro se a gente seguir seu raciocínio em detalhes.

⁸⁸ *Eros And Civilization*, p.235

Uma manifestação da nova existência — como bebê — é o que Marcuse chama de sexualidade polimorfa. O que significa isto na teoria freudiana é a experiência sexual da criança, antes da puberdade e especialmente, antes do florescer do complexo de Édipo, por volta dos seis anos de idade, em que todo o corpo é libidizado não somente nas zonas genitais, mas em todas as zonas erógenas, particularmente o reto e a boca, mas também, os outros aspectos da sexualidade pré-genital como o sadismo e o masoquismo, são aí fontes de divertimento sexual. Com o despertar da sexualidade fálica e, finalmente, da sexualidade genital em torno da puberdade, o prazer sexual pré-genital torna-se subordinado à sexualidade genital. A idéia de Marcuse é que esta subordinação da sexualidade pré-genital é característica de todas as sociedades recalcadas e que na sociedade livre, a sexualidade pré-genital obterá as suas próprias características e perderá a característica que nós atribuímos hoje às perversões. O ponto essencial desta teoria é que o homem, a fim de tornar-se completamente o mesmo, deve regredir sendo uma criança outra vez e esta regressão deve ser expressa no novo florescimento da sexualidade pré-genital. Mas assim vai, na teoria de Marcuse de uma sociedade não recalcada, estas manifestações da sexualidade pré-genital, como a coprofilia (o amor pelas fezes) e o sadismo, que assumem um significado inteiramente novo do que eles têm na sociedade recalcada; todas as zonas erógenas são reativadas e, como resultado, poderá ocorrer “um ressurgimento da sexualidade pré-genital polimorfa e... um declínio da supremacia genital”.⁸⁹ Se o corpo, na sua integridade, torna-se “um instrumento de prazer... uma mudança no valor e no alcance das relações libidinais poderá conduzir a

⁸⁹ *Eros And Civilization*, l.c.,p.201.

uma desintegração das instituições em que as relações interpessoais privadas têm sido organizadas, particularmente a família monogâmica e patriarcal".⁹⁰ Para Marcuse, a liberação da exploração e da autoridade irracional é igualada pela liberação da sexualidade "constrangida e sob a supremacia genital da erotização de toda a personalidade".⁹¹

2. O Entendimento de Marcuse sobre as Perversões

Ele afirmou que as perversões, como o sadismo, têm diferentes qualidades, dependendo de qual tipo de sociedade em que ocorrem; "a função do sadismo não é a mesma numa relação libidinal livre e nas atividades de sadismo dos membros da tropa de assalto na Alemanha Nazista. As formas inumanas, compulsivas, coercitivas e destrutivas destas perversões parecem estar ligadas às perversões gerais da existência humana numa cultura recalcada, mas as perversões têm uma substância instintiva distinta destas formas e esta substância pode bem expressar-se de outras formas compatíveis com a normalidade em alta civilização".⁹² Quando se fala sobre sua meta para o "novo homem" na sociedade não recalcada, a saber, a realização da sexualidade infantil, pré-genital, Marcuse afirma que "a libido não pode simplesmente reativar os estágios pré-civilizados e infantis, mas também pode transformar o conteúdo perverso destes estágios".

⁹⁰ Ibid

⁹¹ Ibid

⁹² H. Marcuse, *Eros And Civilization*, 1.c.p.203

Acho impossível entender que Marcuse esteja realmente falando sobre isto e, depois de reler estas passagens muitas vezes, comecei a duvidar se Marcuse tinha uma idéia clara do que ele queria dizer com isso. Para começar, o comportamento sádico de um membro da tropa de assalto na Alemanha Nazista é diferente do comportamento sádico na interação sexual do casal tanto de quem concorda como de quem sente prazer, é óbvio. No último caso, a lesão e a degradação sádicas do objeto sexual estão baseadas no consentimento comum, incluindo as práticas humilhantes — partes características da perversão sádica — a falta de seriedade e de desumanidade do sadismo que usa seu objeto pelo emprego da força. Mas, embora estas diferenças existam e sejam importantes, não alteram basicamente o conteúdo do impulso sádico: o desejo de controle completo do ser humano, que o priva da sua vontade, faz dele um objeto impotente e manifesta-se no desejo de lesar e humilhar o objeto. Na verdade, não há maior manifestação de poder do que forçar o ser humano a agüentar dor.

Basicamente, este conteúdo não é mudado nesta prática de perversão sado-masoquista encontrada freqüentemente na nossa sociedade e em muitas outras. Se o sadismo não tem esta meta, que lhe dá o caráter e que é a base da intensidade de excitação e satisfação, não é mais sadismo e Marcuse desaponta ao dizer o *que* é. Naturalmente, não fala da sadoperversão na nossa sociedade recalcada (embora a diferença entre membros da tropa de assalto na Alemanha Nazista e sadismo voluntário mútuo do casal sado-masoquista exista também hoje), mas o problema é precisamente o que permanece do conteúdo do sadismo na sociedade não recalcada. O que significa dizer que a libido pode não ser *simplesmente*

estágios pré-civilizados reativados, mas transformar *também* o conteúdo pervertido? O que é conteúdo pervertido do sadismo e o que é isto transformado? O que é a “substância instintiva”, distinta das formas destrutivas de perversão hoje? Será que o sadismo purificado é ou não é *somente* sexual? Será que a substância instintiva não é mais caracterizada pela necessidade de controlar, de lesar, de humilhar? E se não, o que é sádico nisto?

Deve-se esperar resposta; pode-se achar resposta para estas questões, nas afirmações gerais de Marcuse sobre a regressão à libido infantil, suposta ser basicamente diferente da regressão na sociedade não recalcada. Mas, infortunadamente, a tese principal de Marcuse, sobre a transformação da sexualidade em Eros, é igualmente vaga e salta da cabeça do filósofo da psicanálise que interpreta mal o significado do conhecimento de Freud e que claramente compreende mal. Este não é o lugar de discutir em detalhe a má interpretação que Marcuse faz de Freud; o que é interessante, no nosso contexto, é que Marcuse considera a reativação da sexualidade pré-genital, que é amplamente a da perversão, como uma meta desejável no desenvolvimento humano, mas ele parece ter medo de falar abertamente a favor das perversões; ele as quer puras, não pode haver nada feio na perversão sádica e, a fim de descrever esta nova e inocente “sexualidade polimorfa”, postula uma teoria metapsicológica, mudando e distorcendo Freud mais do que discutindo os fatos clínicos e as experiências, do sadismo.

Ele teoriza sobre a perversão, o narcisismo etc. sem jamais tentar *descrever* os fenômenos (pelo caráter abstrato e irreal de seu “sadismo”, é característica sua

falar duramente do masoquismo que está inseparavelmente ligado a ele e que pode precisar do consentimento do parceiro do sádico). É uma pena que não discuta uma outra perversão, que ele menciona de passagem. A coprofilia é o desejo e o prazer de tocar, cheirar e provar as próprias fezes ou as dos outros e, de acordo com Freud, um desejo próprio, muito característico do bebê, durante a fase dominada pelo ânus como zona erógena. Isto também não é raro hoje, como uma perversão entre os adultos, embora muito menos freqüente do que a perversão sadomasoquista, esta, muitas vezes conectada com o forte sadismo; assim, na literatura psicanalítica, fala-se de um caráter "anal-sádico". De acordo com o princípio geral de Marcuse, este componente, parte da sexualidade infantil, pode também ser reativado na sociedade não-recalcada. Como a coprofilia é purificada e, ao mesmo tempo, permanece coprofilia. As soluções freudianas clássicas eram de que se tornavam sublimadas, por exemplo, no prazer de pintar (é, em si, uma hipótese mais do que questionável). Mas, desde que Marcuse rejeita a sublimação, qual é o interesse e o prazer das fezes, expressos pelo homem novo e verdadeiramente feliz? Estas questões são tão óbvias que se pode somente concluir que, nesta opinião, o elogio das perversões e da sexualidade pré-genital é atenuado por uma tendência idealizada, um novo fraseado vitoriano pudico em termos das teorias metapsicológicas.

Os mesmos tornam verdadeiros um outro esforço infantil que Marcuse pretende poder ser reativado na sociedade não-recalcada: o narcisismo. Marcuse escreve que a reativação da sexualidade polimorfa e narcisista deixa de ser um traço de cultura e pode dirigir o edifício da cultura, se o organismo existir, não um instrumento de trabalho alienado, como objeto de

auto-realização; em outras palavras, se o trabalho socialmente útil for, ao mesmo tempo, a satisfação transparente de uma necessidade individual.⁹³ Enquanto palavras como “auto-realização” e “transparência” soarem bonito, é duro calcular o que a nova regressão ao narcisismo supõe ser, uma vez que, o termo tem, mesmo que vagamente relacionado, um significado psicológico. Marcuse não torna fácil saber o que significa isto. Ele oferece sua própria interpretação de Narciso e o termo “narcisismo aqui usado não implica no significado dado a ele na teoria de Freud”.⁹⁴ Está claro e correto. Mas, em algumas páginas posteriores, Marcuse faz uma tentativa de prosseguir na direção oposta e sugerir que pode ser capaz de “encontrar algum suporte para nossa interpretação do conceito que Freud dá ao narcisismo primário”.⁹⁵ De alguma forma isto é surpreendente, porque a interpretação de Marcuse é de que Narciso “não ama só a si mesmo e, além disso, se ele é o antagonista com Eros e se sua atitude erótica é aparentada com a morte, então descansar, dormir e morrer são penosamente separados e distintos”. Independente da validade e do significado desta interpretação, ela está exatamente em oposição ao conceito de Freud sobre o narcisismo, em que o narcisista só ama a si mesmo e, naturalmente, também, às últimas teorias de Freud em que o narcisismo pertence a Eros, e conseqüentemente, não tem afinidade com a morte, como Marcuse descreve. Marcuse tenta salvar sua pretensão, pontando o conceito de narcisismo primário de Freud. Cita a sua afirmação sobre o “sentimento oceânico” como essen-

⁹³ Ibid, p.210

⁹⁴ Ibid, p.162 .

⁹⁵ Ibid, p.167

cialmente uma experiência mística, que Freud explica como uma regressão ao estado mais primitivo de desenvolvimento em que nenhum sentido de individualidade ou de *self* foi ainda desenvolvido.

Outra vez aqui, como nos exemplos anteriores, Marcuse usa os termos de Freud ou para dar-lhes um novo significado ou tomando distância de seu significado específico de experiência.

Hoje tornou-se costume entre muitos que acreditam entender os ensinamentos de Freud, que toda sua ênfase está na teoria da libido e não na teoria do caráter. Assim fazendo, atiraram ao mar - muito mais do que apenas deixarem de embarcar - esta parte da teoria de Freud, sem o que o todo pode não ser proporcionalmente entendido; também removeram a teoria para longe o bastante dos dados pessoais observáveis, para serem protegidos contra o risco de jamais controlarem seu próprio caráter e, particularmente, seus aspectos inconscientes. Freud torna-se reduzido a libertador da sexualidade e silenciado como desbravador do inconsciente individual. Considerando a discrepância entre o Freud real e o Freud filosoficamente "interpretado", o psicanalista pode ajudar, admitindo firmemente que a razão principal da distorção situa-se na "resistência" em atingir os problemas humanos centrais do aspecto inconsciente do caráter e os resultados dos seus recalcamientos. Esta forma de resistência é grandemente facilitada pelo método que Marcuse e outros aplicam; em primeiro lugar, eles estão lidando somente com a metapsicologia de Freud, não com seus achados clínicos; em segundo lugar, ignoram amplamente o trabalho de Freud, antes de 1920, concentram-se, principalmente, na sua hipótese de Eros e do instinto de morte, que é, essencialmente, uma hipótese metapsicológica relativamente pe-

quena, relacionada com os fatos clínicos. Não que as peças das hipóteses mais primitivas de Freud não sejam produzidas em imagem quando ajustam a nova filosofia da psicanálise, mas que, o conhecimento completo e conseqüentemente o entendimento dos dados clínicos de Freud e das teorias contruídas sobre eles, estejam faltando. A simples afirmação de Marcuse de que não estão relacionados com os problemas clínicos e considerá-los problemas técnicos, é um erro metodológico por causa da natureza das teorias de Freud que crescem do solo da observação empírica. É o mesmo que discutir as teorias econômicas de Marx e pretender que o não conhecimento delas seja necessário para entendê-lo e modificar suas teorias no sentido radical.

Não posso discutir os muitos argumentos brilhantes, contudo evasivos, que Marcuse usa para evitar chocar-se com seu leitor ou talvez mantê-lo informado de que o ideal de novo homem realmente importa. Na verdade, ele enfrenta uma dificuldade formidável. Para a maioria das pessoas, a primazia da sexualidade genital sobre a sádica, a coprofilia ou outro desejo pré-genital não são, precisamente, a oferta da qual querem escapar. De fato, parecem encontrar grande felicidade na satisfação genital, especialmente quando está ligada ao amor e à intimidade pessoal. A fim de aliviar as reações de muitas pessoas normalmente orientadas, Marcuse usa dois argumentos. Um deles é o "livre desenvolvimento da libido transformada no interior de instituições transformadas, enquanto erotizando previamente as zonas tabus, tempo e relações que podem *minimizar* as manifestações de *mera* sexualidade integrando-as numa ordem mais ampla, incluindo a ordem do trabalho. Neste contexto, a sexualidade tende para sua própria sublimação: a libido não pode simplesmente reativar estágios pré-civilizados e infantis,

mas pode também transformar o conteúdo perverso destes estágios".⁹⁶ É difícil imaginar a que realidade sexual Marcuse se refere com esta afirmação. Coprofilia, por exemplo, pode ser revivida, o que quer dizer que as pessoas podem reter o prazer de cheirar, ver e provar fezes. Ela não pode ser meramente sexual (no sentido pré-genital), mas pode ser integrada na ordem do trabalho. O mesmo, admito, torna-se verdadeiro para o sadismo. Isto significa que o homem que encontra prazer lascivo em bater na mulher ou humilhá-la, assim o faz só parcialmente e não simplesmente como um prazer sexual, mas parte desse prazer pré-genital é expresso no trabalho ou na mais ampla ordem social? Até no que se refere ao último, Marcuse somente repete Freud, que admitiu que a sexualidade pré-genital é sublimada na cultura (o famoso exemplo é o do cirurgião que sublimou seu sadismo na arte da cirurgia). Esta sublimação da sexualidade pré-genital, portanto, não constitui nada do que não tenha acontecido na sociedade recalcada. O novo aspecto que Marcuse oferece como sendo meta do novo homem é a parte em que a sexualidade pré-genital é também experimentada como prazer sexual no relacionamento entre uma pessoa e outra.

Uma outra via em que Marcuse tenta enfeitar a nova idealização das perversões é de dizer que onde a sexualidade é *suprimida* a libido "manifesta-se nas formas hediondas, tão bem conhecidas na história da civilização, nas orgias sádicas e masoquistas das desesperadas elites da sociedade, dos bandos famintos de mercenários, da prisão e de guardas dos campos de concentração".⁹⁷

⁹⁶ Ibid, p.202

⁹⁷ Ibid, p.202

Um pouco mais tarde, ele escreve que as perversões como o sadismo são diferentes, dependendo da estrutura social: "A função do sadismo não é a mesma da relação libidinal livre e a das atividades de sadismo dos membros das tropas de assalto da Alemanha Nazista".⁹⁸ Ninguém duvida de que a função do sadismo praticada pelos membros das tropas de assalto da Alemanha Nazista contra objetos sem vontade é diferente do prazer do homem sádico que encontra gozo em ferir, bater ou humilhar a mulher que, contanto que seja igualmente masoquista, concorda com o prazer dessa forma comum de luxúria sexual. Mas, esta diferença entre o sadismo do membro da tropa de assalto da Alemanha Nazista e o sadismo libidinal livre não faz abolir a diferença entre uma forma sádica de relacionamento e uma outra baseada no amor. O fato é que por toda parte, a história das perversões, como a coprofilia, sadismo ou o masoquismo, foi bem difundida e depende, em grande escala, da classe específica e de seus tabus sociais, se foram praticados somente com a assistência de prostitutas ou nas "relações libidinais livres" (parece que no presente, as classes média e superior têm bem a ver com isto, sem a prostituição). De qualquer maneira, dificilmente, parece que a revolução é necessária para ocasionar um florescimento das perversões, caso isto fosse a meta desejada.

Certamente, isto não está de acordo com Freud, e poderia ter sido mais franco, se Marcuse tivesse enfatizado o fato de que sua proposta para o restabelecimento da sexualidade polimorfa estava em estrita contradição com o conjunto do pensamento sistematizado de Freud. Reich, em relação a isto

⁹⁸ Ibid, p.203

desenvolveu a teoria de Freud nas suas últimas consequências, enfatizando toda a importância da potência orgástica, contra os elementos inibidores a serem encontrados na maioria das pessoas.

Reich, naturalmente, referia-se à liberação da sexualidade genital das inibições e, de forma alguma, ao restabelecimento da sexualidade pré-genital e das perversões. Ele pensou que se a sexualidade genital pudesse ser liberada, o crescimento da energia vital e da liberdade, poderiam também conduzir a atitudes políticas revolucionárias. Apesar de este ponto ser discutível, ele certamente é demonstrável, o que dificilmente se pode dizer das conexões de Marcuse entre a liberdade da opressão e da primazia da sexualidade genital.

Mas quase ao mesmo tempo em que, neste ponto, Marcuse usa a teoria freudiana para demonstrar um ideal que é exatamente o oposto desta teoria, surge uma questão inteiramente diferente, que é a do significado psicológico das várias perversões. É um fato clínico que as pessoas atraídas pelas fezes, sujeira etc. são, ao mesmo tempo pessoas que não amam a vida e cujo relacionamento com o outro é primitivamente sádico. Se tudo isto interessa, então, é o sentimento subjetivo de excitação, naturalmente, a satisfação da coprofilia ou o sadismo tão bom quanto a satisfação da intimidade e do amor genital sexual. Mas se o conceito de existência humana e a alegria transcendem o da excitação prazerosa, sensual, qualquer que seja sua fonte e se se está preocupado com as experiências humanas como o amor, ternura, a compaixão como sendo superior ao sadismo e à atração da morte e da sujeira, então, na verdade, o restabelecimento das perversões, mesmo com toda a refinada ornamentação

e qualificações que Marcuse faz, é um passo retrógrado no desenvolvimento humano progressivo. O ponto de vista de Marcuse é sibarita, onde a excitação prazerosa em si é o objetivo na vida, onde o ódio é tão bom quanto o amor, o sadismo tão bom quanto a ternura; tudo o que importa é a excitação física. Admito que aqui reside a razão porque Marcuse fala com muito menosprezo, sobre as pessoas que falam de amor, preocupação e responsabilidade no atual estágio da sociedade.

Um outro aspecto do ideal da regressão total é a interpretação de Marcuse sobre o Complexo de Édipo; a "ânsia sexual" ela a mãe-mulher é o "eterno desejo infantil para o arquétipo da liberdade": liberdade de querer".⁹⁹ Na luta contra a separação da mãe, Eros trava "sua primeira batalha contra o que o Princípio de Realidade representa: contra o pai, a dominação, a sublimação, a resignação".¹⁰⁰

Marcuse nem mesmo discute os fenômenos como o amor, a ternura, o narcisismo, desde que, de acordo com ele, na nossa sociedade, o homem sadio não pode experimentar nada disso e somente poderia ter escolha entre declarar-se insano ou admitir que, para si, todas estas experiências, não são nada mais do que ideologia. Marcuse utiliza uma distorção peculiar da teoria freudiana para fazer tudo isto parecer como se fosse o resultado ou ao menos como se fosse compatível com o pensamento de Freud. Mas ele só pode fazê-lo às expensas de consideráveis distorções quanto a Freud. A hipótese fundamental de Freud foi a de que o homem, em qualquer sociedade, teria que deixar de ser um bebê e chegar a uma independência mais

⁹⁹ *Eros And Civilization*, pp.269/70

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.270

favorável. O ideal de Freud era a maturidade, o racional, o homem independente que pode confiar em si mesmo e na sua própria razão. Ninguém estaria mais abalado do que ele em servir tanto como base para o ideal da regressão como para uma meta real de progresso humano. Se Marcuse tivesse sido capaz de examinar o problema do novo homem no seu relacionamento com os outros, ele poderia ter descoberto que, as qualidades do sadismo, masoquismo, voyeurismo, exibicionismo e narcisismo - características da experiência infantil — perturbariam qualquer forma de cooperação social na “sociedade livre”.

3. A Idealização da Desesperança, por Marcuse

Há um outro ponto importante a ser notado: o papel revolucionário dos valores que, de acordo com Marcuse, perderam sua validade: o amor, o desejo de liberdade, a luta contra o tédio e a manipulação, a luta pela integridade, pela vida além da satisfação material e a satisfação sensual. No grau em que o homem desenvolveu-se historicamente para além da esfera da pura satisfação das suas necessidades materiais, ele desenvolveu estas experiências¹⁰¹ “humanas” e elas o motivaram a lutar contra muitas ordens sociais que violaram estas necessidades e exigências humanas. As revoluções não são, de forma alguma, somente o resultado da provação material, mas também, da falta de satisfação daqueles desejos humanos sem os quais nós não seríamos completamente humanos.

Herbert Marcuse defende-se bravamente destes problemas e de sua polêmica contra minha pretensa posição de que, a meta do desenvolvimento mais

favorável das potencialidades da pessoa, é "essencialmente inatingível" na nossa sociedade; de que não se pode praticar "a realização produtiva da personalidade, do cuidado, da responsabilidade e respeito pelos seus semelhantes, do amor produtivo e da felicidade e ainda permanecer-se sadio"; ou que "isto poderia significar curar um paciente para torná-lo um rebelde ou (o que seria dizer a mesma coisa) um mártir". Marcuse sugere que eu acredito que esta meta é fácil de atingir e pode ser realizada pela maioria; ele decepçiona ao reconhecer que, do começo ao fim do meu trabalho, eu tomei a posição inequívoca de que estas metas estão em completa contradição com a meta e as práticas da sociedade capitalista. Na *Arte de Amar*, escrevi: "...Não desejo sugerir que podemos esperar que o atual sistema social continue indefinidamente e, ao mesmo tempo esperar pela realização do ideal do amor entre irmãos. As pessoas capazes de amar, no atual sistema, são necessariamente exceções; o amor é, por necessidade, um fenômeno marginal hoje em dia na sociedade Ocidental... Aqueles que estão seriamente preocupados com o amor, como a única resposta racional aos problemas da existência humana, têm então, que chegar à conclusão, de que mudanças radicais e importantes na nossa estrutura social são necessárias, caso a intenção seja a do amor tornar-se um fenômeno social e não um fenômeno marginal altamente individualista" (*The Art of Loving*, Bantam Book, p.111).

Mas bem independentemente da polêmica comigo, o que Marcuse quer dizer? Que é impossível a alguém, mesmo a uma minoria, respeitar, cuidar e amar? Se assim fosse, pareceria desenvolver-se como pessoa sem esperar-se pela revolução quando nascerá o "novo homem".

Se não fosse possível hoje transcender o padrão dominante de personalidade, isto nunca teria sido possível e o progresso humano teria dificilmente ocorrido. (Será que Marx não foi sadio? Ou não tentou praticar "tudo isto"?). Com tal convicção, as pessoas de toda idade teriam esperado a revolução antes de tentarem atingir um alto nível de desenvolvimento humano; e a revolução teria falhado totalmente nos seus fins humanos (e não parcialmente, como foi principalmente o caso), porque ela foi feita exclusivamente pelas pessoas que tinham permanecido escravas. O desenvolvimento de pessoas pode ter e tem lugar em circunstâncias as mais adversas; de fato, ele é estimulado pela sua própria existência. Mas torna-se verdadeiro somente para uma maioria que, por causa de uma série de circunstâncias, pode livrar-se, de alguma forma, do modo social de pensar e de experimentar e reagir contra isto. Marcuse e aqueles que pensam como ele não o negam no caso dos radicais, que podem pensar que, geralmente, são "impensáveis" na sua sociedade; como na tentativa de atingir algumas das experiências do "novo homem", por assim dizer, "prematuramente", se entretanto é difícil, impossível não é.

Deve ser tentado, precisamente, por aqueles que se opõem hoje em dia à sociedade e que estão lutando por um mundo ajustado ao homem a fim de que viva nele. O radicalismo político sem o genuíno radicalismo humano conduzirá somente ao desastre.

O que Marcuse advoga com palavras sofisticadas e ambíguas é basicamente um materialismo vulgar, no qual a satisfação completa das necessidades materiais mais a satisfação de todas as necessidades libidinosas, especialmente as pré-genitais, constituem a felicidade final.

Não é surpreendente que, com esta atitude, pode-se somente ser mais desesperançado do que infeliz. É lamentável que esta desesperança seja traduzida numa teoria política no qual falta qualquer senso de realidade, "...os exilados e os estranhos, os desempregados e os que não são empregáveis",¹⁰² embora sua consciência não seja revolucionária, ela tem uma função revolucionária. "O fato de que começam recusando-se a jogar o jogo pode ser o fato que marque o começo do fim de um período".¹⁰³ Marcuse fala vagamente sobre a chance de que "os extremos históricos possam encontrar-se outra vez: a consciência mais avançada da humanidade e suas forças mais utilizadas. Isto não é nada, mas é uma chance".¹⁰⁴ Marcuse termina *One Dimensional Man* com a afirmação: "A teoria crítica da sociedade,¹⁰⁵ não possui conceitos que possam preencher uma deficiência entre o presente e futuro".¹⁰⁶

Toda teoria que não possui conceitos que possam preencher uma deficiência entre o presente e o seu futuro não é, por este próprio fato, aplicável à ação política. A ação política de qualquer espécie pede que se mostrem caminhos e significados pelos quais uma deficiência entre o presente e o futuro seja preenchida. O próprio Marcuse não pretende qualquer programa político nem tem repudiado ações políticas especial-

¹⁰¹ Veja o Capítulo IV

¹⁰² *One Dimensional Man*, p.256

¹⁰³ Ibid., p.257

¹⁰⁴ Ibid

¹⁰⁵ Que teoria crítica é realmente esta? A de Marx, a de Freud ou a de Marcuse?

¹⁰⁶ Ibid., p.275

mente entre os estudantes que acreditam que ele tem dado, à ação política, um programa. Ele toma uma posição arrogante, não sustentando promessa e não mostrando sucesso, permanece negativo. Então, quer permanecer leal àqueles que, sem esperança, deram ou dão sua vida à Grande Recusa".¹⁰⁷

Tenho medo de que esta introdução ao martírio romântico, numa posição que nada tem a oferecer política e humanamente para ajudar as pessoas nos seus próximos passos em direção ao futuro ou... se não há ninguém... para tolerar a catástrofe com dignidade, alguma pessoa possa ser invocada ou similarmente inclinada, a viver em desespero.

Certamente, esta atitude que não está de acordo com a tradição de todos aqueles que viveram, se necessário, dando suas vidas aos valores humanos, no pensamento de Marcuse, foi descartada. Na desesperança e no medo pode-se dificilmente construir qualquer ação política, mas pode-se fazer uma porção de danos, persuadindo os outros de que a teoria mais progressista e radical não tem melhor conselho a dar do que estarem orgulhosos da desesperança de alguém. Fazer-se passar por um radical que pratica a Grande Recusa, quando, basicamente, propõe o retorno a uma experiência infantil sibarita e egoísta, é uma amarga piada.

Ele não fala em nome da vida; ele fala em nome da ausência de amor à vida e do cinismo, mascarando uma teoria super radical.

¹⁰⁷ Ibid

Depois de escrever as linhas acima, li *An Essay On Liberation* (Beacon Presse, Boston, 1969) de Marcuse, publicado recentemente, onde ele apresenta opiniões que estão em nítido contraste com seus escritos prévios. O poder do instinto de morte parece ter sido reduzido a quase nada, a reativação da sexualidade pré-genital e as perversões foram suprimidas e Marcuse agora sugere que, aqueles que lutam pelo socialismo, devem antecipar nas suas próprias vidas as qualidades da meta desejada. "A exploração tem que desaparecer do trabalho e das relações gerais entre os lutadores". "Entendimento, ternura uns com os outros, consciência instintiva do que seja o demônio... então testemunharia a autenticidade da rebelião". (loc.p.88). Embora eu esteja contente que Marcuse adote uma posição que é essencialmente a que ele criticou tão nitidamente antes, no interesse do esclarecimento intelectual, é lamentável que nem mesmo fizesse menção ou comentário sobre essa mudança.



BIBLIOGRAFIA

Bowlby, J., 1958: „The Nature of the Child's Tie to the Mother“, in: *The International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 34 (1958).

Christiansen, B., 1963: *Thus Speaks the Body. Attempts Toward a Personology from the Point of View of Respiration and Postures*, Oslo (Institute for Social Research) 1963.

Eckhart, Meister, 1969: *Deutsche Predigten und Traktate*, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, München (Carl Hanser Verlag) 1969.

Fenichel, O., 1957: „A Critique of the Death Instinct“, in: *The Collected Papers of Otto Fenichel*, collected and edited by H. Fenichel and D. Rapaport, First Series, New York (W. W. Norton) 1953, S. 363-372; zuerst deutsch publiziert in: *Imago*, Vol. 21 (1935), S. 458-466.

Freud, S.: *Gesammelte Werke* (G. W.) [hier zitierte Ausgabe] Bände 1-17, London 1940-1952 (Imago Publishing Co.) und Frankfurt 1960 (S. Fischer Verlag); *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (S. E.), Bände 1-24, London 1953-1974 (The Hogarth Press); *Sigmund Freud. Studienausgabe* (Stud.), Bände 1-10. Ergänzungsband (Erg.), Frankfurt 1969-1975 (S. Fischer Verlag):

– 1908b: *Charakter und Analerotik*, G. W. Band 7, S. 201-209; S. E. Band 9, S. 167-175; Stud. Band 7, S. 23-30.

– 1912-13: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im See-*